

فلسفة التربية عند أخوان الصفا

د. نادية جمال الدين
أستاذ أصول التربية
جامعة القاهرة

٢٠٠٢

رقم الإيداع

٢٠٠١/١١٥٢٢

I.S.B.N. 977 – 238 – 723 – 9

دار الكتاب اللبناني

شارع مدام كسوري - مقابل فندق البريستول
تلفون : 735731 / 735732 ص.ب. 8330 / 11
هاكسميلي ، 351433 (9611)
برقياً ، داكلبان - بيروت - لبنان
Att. Hassan El-Zein

جميع
حقوق
الطبع
والنشر
محفوظة
للمنشرين

دار الكتاب المصري

33 شارع قصر النيل - القاهرة ج.م.ع
تلفون : 3922168 / 3934301 / 3924614
هاكسميلي ، 3924657 (202) ص.ب. 156 العتبة
الرمز البريدي 11511 القاهرة
Att. Hassan El-Zein

الطبعة الأولى

٢٠٠٢م / ١٤٢٣هـ

First Edition

2002 A.D – H.1423

مقدمة الطبعة الثانية

وتدور الأيام دورتها ، ويدفع بهذا الكتاب مرة ثانية إلى المطبعة دون تجديد ودون تعديل في صورته التي خرج عليها من قبل . ولعل هذا يؤكد أن هناك بعض الموضوعات في مجال تخصصها تظل كما هي جديدة دوماً ، مختلفة عن غيرها دوماً ، ومُختلفة حولها أيضاً .

وتعد هذه الدراسة من بواكير الدراسات في مجالات التربية في الحضارة الإسلامية في النصف الثاني من القرن العشرين تحديداً . والذي شهد إقبالاً على دراسة ما أطلق عليه من الباحثين « بالتربية الإسلامية » أو « التربية عند المسلمين » لدى قليل منهم . وكان من نتيجة هذا أن دخل هذا الميدان من لا يملكون أسلحته فاختلط الحابل بالنابل وأخرجت المطابع إلى جانب الجديد والمبتكر الغث والثر . وترك الأمر في النهاية للقارئ النابه والدارس الواعي ليلتقط من بين ثمرات المطابع ما يرى ، بحسه الناقد ، أنه يستحق القراءة والدراسة .

ولعل إخراج هذه العمل مرة أخرى وإعادة طباعته يحمل في طياته الدعوة إلى ضرورة مراجعة ما هو مطروح على الساحة في مجاله ، ويسهم في إيقاظ أصحاب الهمم الواعدة في ضرورة التوقف لاختيار موضوعات في مجال التربية عند المسلمين جديدة مفيدة وبعيدة عن الاختلاف والادعاء .

وبعد فلا يسعني إلا أن أشكر الأستاذ سمير أبو داود على إتاحتها الفرصة لخروج هذا الكتاب إلى النور في طبعته الأولى عام ١٩٨٣ (المركز العربي للصحافة - أهلا)، كما أتقدم بوافر الشكر والتقدير للدكتور حسن الزين صاحب ومدير دار الكتاب اللبناني على تفضله بإتاحة الفرصة مرة أخرى للطبعة الثانية فالشكر حق واجب لهما .

والله من وراء القصد،،،

د. نادية جمال الدين

تقديم

مجالات الدراسات التربوية الإسلامية كثيرة ومتنوعة ، فمنها ما يرتبط بالاصول على شتى أبعادها ، ومنها ما يرتبط بالمناهج ، ومنها ما يرتبط بالمؤسسات والعلماء ، ومنها ما يرتبط بالتاريخ . وبالرغم من تنوع المجالات فإن الدراسات الجادة والمتعمقة فيها قليلة بصورة عامة ؛ إذ لم تلق حتى الآن العناية الجديرة من التربويين المتخصصين القادرين على ارتياد مجالاتها التي تحتاج إلى خبرة ودراية فى العلوم الإسلامية والتربوية قديمها وحديثها . ولعل هذا فى حد ذاته يمثل السبب فى ندرة هذا الدراسات الجادة . ومع ذلك يجد المرء بين الحين والحين دراسات جديرة بالاهتمام إذ تعتبر معلماً فى مجالها ، ومن هذه الدراسات التى ينبغى ذكرها تلك الدراسة التى قام بها المرحوم الأستاذ الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى بعنوان التربية فى الإسلام فى منتصف هذا القرن تقريباً . ويمكن أن يضاف إلى هذه الدراسة تلك الدراسة التى أشرف بتقديمها عن فلسفة التربية عند إخوان الصفاء .

هذه الدراسة التى نحن بصددتها استغرقت من الباحثة سنوات تربو على الست عاشت فيها مع إخوان الصفاء حتى استطاعوا أن يتغلبوا على كثير من آرائها بل من أسلوبها ، وكانت من أسباب معاناتى معها كمشرف على هذه الدراسة كى تتخلص من هذه التأثيرات لتمييز الدراسة بموضوعية علمية . وأستطيع أن أقول إنها فى نهاية المطاف قد اجتازت هذه المرحلة بقدرة وكفاءة تستحق عليها التقدير .

والحق أقول إن هذه الدراسة لم تقتصر فى إضافاتها العلمية على ما بينته من آراء تربوية لإخوان الصفاء وإنما أضافت جديداً اكتشفته فى آرائهم الفلسفية ، وصححت كثيراً من المعلومات التى كانت تعرف عنهم من قبل .

وتتميز هذه الدراسة بقدرة صاحبها على ربط فكر إخوان الصفاء بحركة مجتمعهم فى القرن الرابع الهجرى الذى كان يموج بالحركة الدائبة المستمرة فى شتى أبعاد الحياة، والتى أعانت على وجود تيارات فكرية عديدة ومتنوعة وهذا فى حد ذاته صعوبة

واجهت الباحثة ولكنها استطاعت أن تخرج منها قدرة على التحليل ووضع الجماعة بفكرهم في إطارهم الصحيح من حياة مجتمعهم .

ومما هو جدير بالذكر أن الباب الثالث من هذه الدراسة قد أضاف الكثير عن أهداف التربية ومفاهيمها ، وعن المناهج وطرق التدريس ، وخصائص المعلمين والمتعلمين في إطار الفكر الإسلامي بصورة عامة ، وفي إطار فكر إخوان الصفاء بصورة خاصة .

وإنني إذ أقدم هذه الرسالة التي منحت صاحبها في عام ١٩٧٣ درجة الماجستير في التربية من كلية التربية جامعة عين شمس والتي صارت والحمد لله ، عضو هيئة التدريس بالكلية ليسعدني أن أقول إنها من الدراسات الجادة والمتعمقة والرائدة في تاريخ التربية الإسلامية والتي أثق أن القارئ سيستفيد منها .

وانتهز هذه الفرصة لأدعو القادرين من الباحثين على الاهتمام بالدراسات التربوية الإسلامية راجياً أن تكشف عما بها من معادن أصيلة ، وأن نزيل التراب عما بها من كنوز أثق كل الشقة من أنها ستكون من أسباب تجديد التربية والتعليم في بلادنا كما كانت من قبل سبباً في تطوير التربية والتعليم في العالم الغربي ، فضلاً عن أنها تكشف عن أصالة الفكر التربوي في المجتمعات الإسلامية .

د. عبد الفتاح جلال

مدير المركز الدولي للتعليم الوظيفي للكبار

٢٧ ذو الحجة ١٤٠٢

١٤ أكتوبر ١٩٨٢

تمهيد

بعد تسع سنوات من إجازة هذا البحث للحصول على درجة الماجستير فى التربية، يُدفع إلى المطبعة دون ما تعديل يذكر . والحق أقول ؛ لقد ترددت طويلا قبل أن أقدمه للنشر إذ كنت أريد أن أعيد النظر فيه ، وتعديل ما يستدعى التعديل ، بعد كل هذه السنوات ، وإضافة بعض الأجزاء التى أراها ضرورية كى يخرج على صورة كتاب وليس على هيئته الأساسية كرسالة للماجستير . ومع هذا ، فقد وجدتني أقدمه للنشر كما انتهيت منه ، وبالصورة التى تمت إجازته عليها . والأسباب وراء هذا واضحة عندى محددة ؛ ذلك أنى أحاول أن أحفظ بهذا حقى فى أنشر نتائج بحثى كما توصلت إليها ؛ فربما استفاد منها غيرى من الباحثين فى هذا المجال . وأما السبب الأساسى فهى الرغبة فى التنبيه والدعوة للتصدى لذلك التيار الذى ظهر فى مجال البحث العلمى ، ألا وهو النقل والاقتباس من الأبحاث السابقة ، وخاصة غير المنشورة ، دون الإشارة إليها ، وعلى عكس ما تقتضى الأمانة العلمية .

ومع الاعتراف الكامل بأن الآراء والنتائج ليست حكراً على باحث دون غيره ، إلا أنه من المؤكد أن لكل بحث منهجه - أو ينبغى أن يكون كذلك - والذى يلعب دوراً أساسياً فى تشكيل النتائج ، ومن هنا فإن الناقل غير المتنبه لهذه الحقيقة يرتكب من الأخطاء ما يجعل نتائجه غير المتسقة عرضة للشك والنقد . ويستطيع القارئ المدقق فى مجال التربية الإسلامية ، وتاريخها على الخصوص ، أن يضع إصبعه على ذلك الذى اكتفى بالتلميح له هنا دون التصريح .

وفلسفة التربية ، على الخصوص ، عند إخوان الصفاء كانت هى الهدف الأساسى لهذا البحث الذى أقدمه للقارئ ، وفى هذا المقام لا أملك إلا أن أقول إنى أقدم عملاً طالت صحبتى له وطال شقائى به ، ومن هذين أيضاً كان حبى له وحرصى عليه .

بدأت صحبتى لإخوان الصفاء وخلان الوفاء أهل العدل وأبناء الحمد - كما يصفون أنفسهم - حين بدأت القراءة عنهم وحولهم فى خريف عام ١٩٦٦ ، وتم

التسجيل لدرجة الماجستير بكلية التربية جامعة عين شمس فى مايو ١٩٦٧ وكانت المناقشة العلنية للأطروحة المقدمة فى أكتوبر ١٩٧٣ وكم كان حلواً أن تأتى الإجازة لها مع انتصار مصر العظيم فى ذلك الشهر ذاته .

وبين كل من تاريخ التسجيل وتاريخ الإجازة تمتد تلك الفترة من الزمان والتى اعتبرها بحق فترة بلاء ، وجهاد ، وصمود ، وأيضاً وأساساً لله وحده عبادة .

لقد كان أول ما وقع فى يدي مما كتب عنهم فى بعض الكتابات التى ترى أن لهم هدفاً سياسياً من تكوين جماعتهم ، وبالتالي كان إعداد الشباب عندهم من أجل العمل على تغيير النظام السياسى المسيطر فى ذلك الوقت^(١) . ومع الاهتمام بهم كان السؤال الذى ألح على الذهن حقيقة ، هل من المشروع للتربية أن تعد الأفراد من أجل إحداث تغيير سياسى فى المجتمع الذى تربى له أصلاً ؟ ومع هذا السؤال المطروح فى إلحاح توالى الأسئلة التى تبحث عن إجابة وخاصة حول حقيقة أهداف إخوان الصفاء . وقادنى هذا كله إلى ارتياد مجالات متعددة ؛ إذ إن دراسة التربية ، كما يقولون ، لا تعرف البحيرات المغلقة . وإذا كانت وجهتى أساساً هى فلسفة التربية عندهم ، إلا أن إنتاجهم المتمثل فى رسائلهم ما كان يغنى وحده دون الرجوع إلى محاولة وضعهم فى إطار زمانى ومكانى يتلاءم مع فكرهم المنشور أو يوضحه ، ويلقى بالتالى الضوء على هويتهم وأيضاً أهداف التربية عندهم . ومن هنا كان لزاماً على البحث أن يتبع منهجاً مناسباً يمكن أن يحقق له الوصول إلى إجابة شافية لما يريد .

غير أن السؤال الذى قد يطرح نفسه هنا مباشرة . . . لماذا وقع الاختيار على إخوان الصفاء ، دون غيرهم من مفكرى الأمة الإسلامية ، لدراستهم من الزاوية التربوية ؟

وللإجابة عن هذا السؤال لابد من أن نعرض لإخوان الصفاء من وجهة النظر

(١) مما ظهر عنهم ويعرض للجوانب السياسية عند إخوان الصفاء ؛ عز الدين فوده : « التراث السياسى فى رسائل إخوان الصفاء » ، « فصول » ، المجلد الأول العدد الأول أكتوبر سنة ١٩٨٠ ص ١٥٦ - ١٦٥ .

ومحمد فريد حجاب : الفلسفة السياسية عند إخوان الصفاء ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٢ .

التي انتهى إليها هذا البحث ؛ من حيث هويتهم وزمانهم ومكانهم وحقيقة أهدافهم ، مع ترك الفصول التالية من البحث تحمل وتعرض التفاصيل المتعلقة بهذه الأمور .

أولاً: إخوان الصفاء وأهمية دراستهم تربوياً :

إخوان الصفاء وخلان الوفاء جماعة سرية ، وجدت بمدينة البصرة فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى والعاشر الميلادى - تبعاً للرأى هنا - وقد نجحوا فيما نجح فى اتجاههم إلى إخفاء أشخاصهم عن معظم معاصريهم وعمن جاءوا بعدهم ، ورغم اتجاههم إلى التكنم والمداواة إلا أنهم بثوا الرسائل الحاوية لعلومهم أينما استطاعوا ، فوجدت فى المساجد ، وفى حوانيت الوراقين وتناقش فى محتواها الفلاسفة والعلماء فى مجالسهم العامة والخاصة بالبصرة وبغداد وغيرها . وحملها البعض - فيما يروى - إلى بلاد الأندلس .

وقد أدى الغموض الذى يحيط بأعضاء هذه الجماعة ، رغم انتشار علومهم إلى الشك فى أغراضهم ، واضطراب الأقوال حول حقيقتهم ، وتفاوت الآراء فى محتوى رسائلهم ، كما كان مدعاة لاعتماد الكثيرين على الحدس والتخمين فى تحديد زمانهم ومكانهم وحقيقة أهدافهم .

وينتمى إخوان الصفاء لدائرة الفلاسفة إلا أنهم تميزوا عليهم بعدم اكتفائهم بالفلسفة والإنتاج الفلسفى نهاية لاجتهادهم فى مجال المعرفة ، فالناظر فى رسائلهم يلمح بوضوح أن التربية والتعليم جزء لا يتجزأ من بنائهم الفلسفى والركيزة الأساسية التى اعتمدوا عليها فى محاولة ترجمة فكرهم إلى واقع ، فسعوا لإيجاد جماعة من الشباب عامة خيرة فاضلة ذكية مستبصرة ، وإعدادهم على هذه الصورة ليكونوا رجالاً عاملين فى « دولة الخير » المنتظرة .

ولما كانت « دولة الشر » التى يعيشون فيها - فى نظرهم - قد تنامت فى فسادها ، وليس بعد التناهى فى الزيادة إلا النقصان فقد توقعوا قرب مجيء « دولة الخير » لتحل محل « دولة الشر » هذه ، وتتميز هذه الدولة المنتظرة بأن الفلاسفة أو الحكام هم الذين

يتولون مقاليد الحكم فيها ، وأن قوامها أفراد عقلاء أختيار فضلاء ومن هنا فقد سعوا من أجل إعداد شباب مجتمعهم للحياة في هذه الدولة المنتظرة .

وربما لا يتحقق هذا في القريب العاجل ومن هنا نراهم يكملون هذه الحلقة المنتظرة بأن يعدوا الأخ بمدينة فاضلة روحانية تضم الأرواح دون الأجساد ، وهذه المدينة الروحانية هي مدينة إخوان الصفاء ولا مكان لها على الأرض بل في ملكوت السماء .

ولا يسمح بدخول هذه المدينة إلا لمن تطهرت أخلاقهم وتهذبت نفوسهم وتخلصوا من جهالاتهم المتراكمة وآرائهم الفاسدة ، والوسيلة إلى تحقيق هذا هو محتوى الرسائل التي أخرجوها وعمدوا إلى نشرها ليجتذبوا بها من يصلح ويرغب في الانضمام إليهم ويستطيع أن يتعلم علومهم ويحمل دعوتهم ويتحمل تبعاتها فيصبح من إخوان الصفاء ويتدرج في مراتب الجماعة .

أما لماذا اتجه إخوان الصفاء إلى تعليم غيرهم وتوسيع نطاق دعوتهم وعدم اكتفائهم بأعضاء جماعتهم المؤسسين لها ؟ فذلك سيرا على مبادئ الدين الإسلامي - الذي يؤمنون به - التي تؤكد أن المؤمن لا يكتمل له إيمانه حتى يحب لأخيه ما يحبه لنفسه - وبالإضافة إلى ما لهم من آراء ترتبط بفلسفتهم وتؤكد على أن النفوس الناجية تزداد سعادتها ولذتها في ملكوت السماء كلما ازداد عدد المنضمين لها ، ولا بد لتحقيق نجاة النفوس وتحقيق خلاصها من عالم الكون والفساد - أو الحياة الدنيا - من أن يتعاون بعضهم مع بعض إذ لا يمكن أن تنجو النفوس منفردة ، والنفوس التي تتحقق لها النجاة والخلاص هي النفوس المطهرة بالعلم ، ومن هنا رأوا وجوب تعلم العلم - وعلومهم خاصة - وكان تعليمه لمن لا يعلمه صدقة ، وبذله لمن يستحقه مقرباً إلى الله سبحانه ، وغير هذا من الآراء المبثوثة في ثنايا رسائلهم وتضاعف كلامهم وسيأتي تفصيلها في موضعها من البحث .

وإذا كان إخوان الصفاء قد رأوا وجوب التعاون مع غيرهم ، وكان تعليم علومهم من أبلغ آيات هذا التعاون ، فقد عمدوا كذلك إلى نشر علومهم بين كافة الطوائف

وفى مختلف الأماكن إلا إنهم لم يهدفوا من هذا ضم أى فرد وكل فرد إلى جماعتهم ، وإنما كان الشباب هم وجهتهم الأساسية ، ولهذا تميزوا على أكثر المربين المسلمين الذين وصل إلينا إنتاجهم التربوى وانصب اهتمامهم على الأطفال والصبيان ، وما لا شك فيه أن تعليم الشباب يختلف فى طبيعته ووسائل وغايته عن تعليم الأطفال والصبيان ، ومن هنا تظهر أهمية دراسة إخوان الصفاء فى مجال التربية الإسلامية .

ومع اهتمام الإخوان بالشباب أساساً ، إلا إنهم لم يهدفوا إلى ضم أى شاب وكل شاب إلى جماعتهم ، بل وضعوا لمن يصلح للانضمام إليهم مواصفات خاصة ، ومن هنا فقد تميزت جماعتهم بالخصوص ، وبعبارة أخرى يمكن القول أنهم مع اتجاهمهم إلى نشر علومهم للناس كافة إلا إنهم عمدوا إلى ذلك من أجل الكشف عن يصلح لضمه إلى جماعتهم من الشباب وبالتالي يتاح لهم التدرج فى مراتبهم ، وتكشف له أسرارهم وعلومهم المصونة . فدعوة الإخوان إذا كانت دعوة خاصة فى باطنها رغم أن ظاهرها فيه العموم وبهذا الخصوص ابتعدت عن سمة من أبرز سمات التربية الإسلامية المميزة ألا وهى العمومية .

وكانت السرية سمة أخرى ميزت إخوان الصفاء وابتعدت بهم عن سمة أساسية هامة تميز التربية عند المسلمين وغيرهم أى العلانية ، فنتيجة لإخفاء إخوان الصفاء لأسمائهم ، وبناء على ميلهم لاختيار من يصلحون لجماعتهم من بين الشباب وتعليمهم العلوم الفلسفية المترجمة بالدين على طريقتهم فقد تميزت العملية التعليمية عندهم بالسرية نطاقاً يضربونه حولها ، فكانت لهم طريقة فى التعليم تتلاءم معها ووسائل خاصة يلجأون إليها لتوصيل دعوتهم ، ومواعيد وأماكن لا يعرفها غيرهم يجتمعون فيها بحيث لا يهتدى إليهم ولا يسمع علومهم من ليس منهم .

ومع أن المجتمع الذى نشأ وعاش فيه إخوان الصفاء مجتمع يدين بالإسلام إلا إن العلوم التى أرادوا تعليمها لم تكن علوم الدين الشائعة ، والسائد تعليمها فى أرجاء الأمة الإسلامية حينئذ ، إذ اتجهوا إلى تعليم الفلسفة أو ما عرف «بعلوم الأوائل» أو

«العلوم القديمة» . وكانت هذه العلوم تقابل بالرفض من الكثيرين لما تحويه من آراء مخالفة للعقيدة الإسلامية ، وما قد تثيره فى النفوس - وخاصة العامة - من بلبلة . ولم يتوقف الإخوان عند مجرد تعليم علوم اليونان وغيرها فقط ، بل رأوا أن الدين قد دنس بالجهالات واختلط بالضلالات ، وأن الفلسفة هى الوسيلة لتطهيره مما علق به ، فكان انجاءهم إلى مزج الدين بالفلسفة وما وقع عليهم اختيارهم من العقائد القديمة مما أثار ثائرة أكثر علماء البصرة وبغداد وغيرها من المدن ضد رسائلهم ومحتواها وبالتالي ضد جماعتهم وأهدافها ، وأدى هذا إلى إمعان الإخوان فى الاستتار والتشدد فى إخفاء أنفسهم .

وهذا الاتجاه إلى تعليم علوم غير متقبلة فى المجتمع وإعداد الشباب بصورة مخالفة لما هو سائد فيه تدعو الباحث فى التربية خاصة إلى أن يتوقف ليحاول معرفة حقيقة الهدف الباعث لهم على ذلك ، والغاية التى سيصلون إليها من وراء محاولتهم هذه . ومعقد الأهمية هنا هو أن هذا يخالف المبدأ المسلم به ، كما سبقت الإشارة ، وهو أن المربي إنما يربى لمجتمعه فى إطار التزامه بواقع هذا المجتمع وأهدافه . فدراسة هذه الجماعة من الزاوية التربوية هام فى مجال التربية الإسلامية خاصة وتاريخ التربية على العموم .

ومما يدعو إلى الاهتمام بفكر إخوان الصفاء التربوى تميزهم بالنظرة إلى العملية التربوية على أنها عملية مستمرة متدرجة ، إذ تبدأ بالشباب ممن كانوا فى سن الخامسة عشرة وتستمر حتى نهاية العمر فى صورة متدرجة متلائمة مع كل مرحلة من العمر والمرتبطة بمراتب جماعتهم . وبناء على هذا أيضاً كان المعلم والداعية فى جماعتهم يقوم بتعليم غيره وتوجيهه وإعداده بما يتلاءم والمرحلة التى يمر بها ، وفى نفس الوقت فإن هذا المعلم لم ينقطع عن تلقى العلم ممن كانوا أعلى منه مرتبة وهكذا ، فكان هذا مما يميز إخوان الصفاء ويؤكد فى إلحاح على وجوب الاهتمام بدراسة إنتاجهم من الزاوية التربوية .

وبالإضافة إلى ما سبق فإن رسائل إخوان الصفاء تحوى علومهم الفلسفية الخاصة

بهم والمثلة لوجهة نظرهم ، والتي اختصوا بها الشباب دون غيرهم . وهذه الرسائل يمكن أن ينظر إليها - كما نظر لها البعض - على أنها منهج للتعليم العالى عند المسلمين ، وهى أيضاً ليست بمنهج للتعليم العالى فحسب ، بل هى منهج موجه كذلك من أجل إعداد طائفة خاصة على أمل وبهدف الإعداد لمجتمع مثالى فاضل ، وهذا أيضاً مما يوجب الاهتمام بدراسة جماعة إخوان الصفاء وما لهم من نتاج فكرى فى إطار تربوى .

ومع كل ما سبق ذكره فإنه ما زال هناك ما يميزهم عن غيرهم فى الفكر التربوى الإسلامى . . . وربما يتساءل البعض عن هذه المميزات الخاصة بهم والتي تؤكد أنهم أهملوا بالفعل فى مجال التربية الإسلامية وتاريخها أياً إهمال . . . ويتضح هذا بالمقارنة بينهم وبين غيرهم من الفلاسفة المسلمين على الخصوص .

فمن المقرر أن الفلسفة والتربية كوجهى عملة ، لا غنى لإحدهما عن الأخرى ، غير أن الملاحظ عموماً أن معظم من حملوا لواء الفلسفة من المسلمين قد اكتفوا بالتفلسف والإنتاج الفلسفى ، ووجهوا جل عنايتهم إليه ، وقل أن يوجد فى إطار فلسفتهم العامة آراء تربوية واضحة متميزة المعالم يمكن نسبتها إلى فيلسوف معين منهم ، ولا يتجاوز الأمر - فى حدود علم البحث - مجرد آراء ونظرات مبثوثة فى مؤلفاتهم الفلسفية تدور حول الإنسان وعلاقته بربه وبالكون وبالمجتمع أحياناً ثم التوقف عند هذا الحد غالباً .

وعلى سبيل المثال ، فالفارابى (توفى سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) وله تصوره عن المدينة الفاضلة وآراء أهلها ، وهو وإن تأثر فيها بأفلاطون وجمهوريته - كما هو مشهور - إلا أن تأثره بالجانب الاجتماعى كان أقوى وأوضح من أى جانب آخر ، ففراه ينظر إلى الإنسان من حيث أنه مدنى الطبع ولا تكتمل سعادته إلا بالاجتماع مع غيره ، وفيها أيضاً يؤكد على وجوب وجود رئيس لهذه الجماعة ، ثم يتجه الفارابى إلى الإسلام ليستكمل منه تصوره لهذا الرئيس ، وما لبث أن انتقل إلى آراء أهل هذه المدينة وفرق بينها وبين غيرها من المدن الضالة والفاسقة وما إليها ، كما كانت له أيضاً

نظرته إلى السعادة وسبل تحقيقها ، كل هذا دون أن يكون لأرائه وجهة تربوية ، فلم يهتم ببيان كيفية إعداد وتكوين أهل هذه المدينة ولا الأسس التي يبنى عليها هذا ، ومن هنا فقد ظلت مدينته كغيرها من المدن الفاضلة التي سبقتها حبراً على ورق .

ثم يأتى بعده إخوان الصفاء - ويتداول إنتاجهم الفلسفى ويشتهر وجوده فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى تقريباً - فيما نرى هنا - وكان لهم أيضاً - كما سبق وأشرنا - تصورهم عن « دولة الخير » - أو مدينتهم الفاضلة - المتأثرة بكل من أفلاطون والفارابى قبلهم ، ومع التقائهم والفارابى فى كثير من النظرات إلى المدينة الفاضلة وأهلها ، فقد تميزوا عنه باتجاههم إلى محاولة ترجمة فكرهم إلى واقع ، فاتجهوا إلى إخراج العلوم التى سيعدون بها من يصلح ضمه إلى دولتهم «دولة الخير» المنتظرة أو مدينتهم الروحانية الفاضلة التى تتميز بحكومة من العلماء الحكماء الأخيار الفضلاء - اجتمعت فيهم أو كادت صفات النبى ﷺ - وهو أفضل الرؤساء قاطبة عندهم - ولا بد والأمر كذلك أن يكون الأفراد الذين يتمون إلى دولتهم على شىء كبير من التمييز عن غيرهم من الأفراد ، إذ تطهرت وتهذبت نفوسهم بالعلوم والمعارف . ولأن دولتهم دولة مثالية فلا مكان فيها للنساء . وتصورهم هذا لدولتهم يتيح لهم تطبيق العلم والمعرفة على الحياة الفردية والاجتماعية على السواء .

تكونت الجماعة وكان لابد لها من سرية حتى تقوى ، وتقية كتقية الشيعة حتى لا يضطهد أفرادها ، وتدل الشواهد التى بين أيدينا كالرسائل والرسالة الجامعة ، وما ذكره أبو حيان عنهم ، أن عدداً من الفلاسفة والعلماء قد كونوا النواة المؤسسة بالفعل لجماعة إخوان الصفاء وتمكنوا من نشر علومهم . غير أن الذى لم يحمله لنا التاريخ ، ولم يرجحه واقع مجتمعهم ولا طبيعة دعوتهم ونظامهم هو تمكن هذه المجموعة من تحقيق غرضهم ؛ ألا وهو توسيع نطاق دعوتهم وضم المزيد من الأعضاء لجماعتهم ، وذلك لأن من فى مجتمعهم سواء العلماء أم العامة قابلوا الرسائل ومحتواها بالإعراض إلى جانب التشكيك فى أصحابها وأغراضهم . وسواء نجح الإخوان فى تحقيق أغراضهم أم لم ينجحوا فقد تركوا رسائلهم والتى تحوى جوانب فلسفتهم والتى

ارتكزوا عليها فى دعوتهم وتعرض أيضاً لمحتوى تعليمهم أو منهجهم التربوى على العموم .

تميز إخوان الصفاء بهذه الخصوصية إذًا عن كثيرين غيرهم من الفلاسفة المسلمين ، وما لا شك فيه أن الفلاسفة لم يكونوا وحدهم أصحاب الرؤوس المفكرة فى الأمة الإسلامية ، بل وجد معهم ، رجال الحديث ، والفقهاء ، وعلماء الكلام ، والأدباء ، والمتصوفة ، وغيرهم ، ومن البديهي أن يكون لكل فئة من هؤلاء ما يميزهم فى جانب إنتاجهم الفكرى ، وبالتالي ينعكس على آرائهم فى الإنسان وتربيته . ومع كل هذا ، فإن الناظر فى التراث التربوى الإسلامى عمومًا ، يستطيع أن يلمح تفوق الفقهاء فى هذا المجال ، وذلك لأنهم كانوا يقومون بتعليم علوم الدين التى هى أقرب للعقول والقلوب ، وأسهل فى تناولها من غيرها ، وإلى جانب أن تعلمها واجب دينى على كل مسلم فقد كانت تتيح لمن يتعلمها الاشتغال بالوظائف المختلفة مما أدى إلى اتجاه الكثيرين إليهم ليعلموا علومهم للانتفاع بها فى الدنيا والآخرة . ومن الجدير بالملاحظة أيضًا ، أن تعليم الفقهاء كان يبدأ ويهتم أساسًا بالمرحلة الأولى ، أى بتعليم الأطفال والصبيان ، ومن هنا فقد كان للفقهاء إنتاجهم التربوى المتميز والغزير إذا قورن بغيرهم فى هذا المجال . ورغم أن المتصوفة أيضًا ، قد ضربوا بسهمهم فى ميدان التربية وإعداد الأفراد ، وكانت لهم آراء متميزة ، إلا إنهم لم يحتلوا نفس المكانة التى احتلها الفقهاء فى الفكر التربوى الإسلامى عمومًا ، ذلك أن علومهم والوسيلة إليها من الصعوبة بمكان ، فلا يستطيع أى فرد أو كل فرد يرغب فى التعليم الاستمرار فى المجاهدة والسعى من أجل تعلمها .

والحق أقول ، إنه لابد هنا من تسجيل تحفظ أساسى ، والتأكيد عليه ، بالنسبة لهذه الدراسة ، ذلك أن دراسة إخوان الصفاء فى إطار التربية الإسلامية لا يعنى أن فكر الإخوان التربوى يمثل الفكر التربوى الإسلامى خاصة أو الإسلام على العموم ، بل إنهم يمثلون الفكر التربوى الخاص بهم ، وبعبارة أخرى إنهم يمثلون نمطًا من أنماط الفكر التربوى فى دائرة الفلاسفة المسلمين فى مجتمع معين ، وزمان محدد بكل ما

فى هذا من قوى وعوامل أدت إلى تشكيل فلسفتهم التربوية تبعاً لظروفهم وواقع مجتمعهم .

وإذا كنا نؤكد هنا على أهمية دراسة إخوان الصفاء من الزاوية التربوية ، إلا إن ذلك قد واجهته صعوبات متعددة من أهمها :

★ الغموض الذى يحيط بإخوان الصفاء :

هناك من يقرر بأن دراسة إخوان الصفاء من أصعب المشكلات وأعقدها فى تاريخ الفكر الإسلامى عموماً ، وفى مجال الفلسفة فى الإسلام على الخصوص ، واستمراراً لهذا الاتجاه نظر البعض إلى الرسائل على أنها لغز مبهم فى التاريخ الإسلامى ليس من السهل حله ، وكثر فلسفى لم يتسن بعد معرفة ما فيه من نقائص ، ومع هذا وبالإضافة إليه نجد من يؤكد على أن الرسائل مبثوث فيها من كل فن بلا إشباع ولا كفاية ، وهى على هذا مشوقات غير مستوفاة ، وكأنها للتنبيه والإيماء فى نظر غيره ، ولما كان الإخوان قد اتجهوا إلى مزج الدين بالفلسفة ومحاولة التوفيق بينهما ، فقد جاءت الرسائل فى نظر بعض الباحثين دينا فى فلسفة وفلسفة فى دين ولهذا فلم يستقم لهم فيها دين وما استقامت لهم فيها فلسفة .

بناء على هذا فالباحث حول الرسائل لا يلبث أن يصطدم بالعديد من الآراء ، وهى آراء تتناقض فيما بينها فى كثير من الأحيان .

ولا يقتصر الأمر عند مجرد التناقض والاختلاف فى الآراء حول محتوى رسائل إخوان الصفاء ، بل إن الباحث لا يلبث أن يجابه أيضاً بمشكلات متعددة ناتجة عن اتجاه الإخوان إلى إخفاء أشخاصهم وزمانهم ومكانهم والغموض الذى يكتنف حقيقة أهدافهم ، إذ إن هذا كله أدى بالباحثين فيهم إلى الاختلاف أيضاً حول حقيقتهم وحقيقة الأهداف التى يسعون إليها ، فثمة أقوال تؤكد على الهدف السياسى وأنهم أرادوا من نشر العلم التأثير المنظم فى عقول الشباب بغية إحداث تغيير سياسى فى الأمة الإسلامية ، ويكون هذا بنقل الخلافة من العباسيين إلى آخرين من آل البيت خاصة ، وهنا من نسب الرسائل إلى بعض أئمة آل البيت وإن اختلفوا أيضاً فى اسم

الإمام الواضع لها كما سيأتى تفصيله ، وهناك من رأى أنهم دعاة الإسماعيلية ، وهناك من قال بأن الإخوان قرامطة ، وبالإضافة إلى هذا كله رجح البعض أنهم من الفلاسفة المتخيرين أو التوفيقيين ، أعجبوا بالفلسفة الوافدة فاتجهوا إليها ونهلوا منها وحاولوا التوفيق بينها وبين الدين الذى آمنوا به ، وليس كذلك فقط ، بل قيل أيضاً إنهم مجموعة من العلماء والفلاسفة أو الحكماء قالوا بأثر العلم المطهر على النفس ، فمالوا إلى علوم عصرهم يتعلمونها ويعلمونها غيرهم بغية تطهير نفوسهم على أمل الخلاص من الدنيا والفوز بنعيم الآخرة ، ومن هنا فليس هناك ثمة هدف سياسى من تكوين الجماعة^(١) .

هذه الآراء المتعددة لا يملك الباحث إلا أن يقف أمامها متردداً أيها يختار منطلقاً لبحثه ، وأيها يترك ؟ وما مرجحات قبول أحدها أو الرفض له ؟ وإذا ترك الباحث هذا جانباً واتجه إلى محتوى الرسائل ليحاول عن طريق تحليله الاهتداء إلى حقيقة الإخوان وأهدافهم ، فإنه لا يلبث أن يجد أمامه الكثير من المشكلات ؛ إذ تكفل محتوى الرسائل أيضاً بإسداد مزيد من ستور الغموض حولهم إذ مالوا إلى التعبيرات المطاطة وإلى عدم التصريح بالمعنى المراد حيناً ، واللجوء إلى الرمز والقصص على لسان الحيوان حيناً آخر كى لا يفهم القارئ العادى مقصدهم بسهولة ، كما أن الفكرة الواحدة لا تأتى كاملة فى مكان واحد ، بل كانوا يعمدون إلى تكرارها فى رسائل مختلفة وبث ما يريدون فى ثنايا الحديث مما يؤدى إلى عدم الترابط بين أفكار الرسالة الواحدة حيناً ، وإلى الغموض وعدم الوضوح حيناً آخر ، وقد اعترفوا بهذا فأكدوه ودعوا الراغب فى فهم معانيها وحل غامضها للحضور إلى مجالسهم واجتماعاتهم كى يفهم مرادهم ويعرف حقيقة أقوالهم .

ومن هنا فمحتوى الرسائل أيضاً يوقع الباحث فى الحيرة ، إذ لا يعطيه إجابات واضحة محددة ، والباحث فى الرسائل مهما كانت وجهته يستطيع أن يجد فيها من النصوص ما يؤيد رأيه ويرجح وجهة نظره نتيجة لأنها حوت شيئاً من كل شىء مما كان

(١) سوف يأتى تفصيل هذه الآراء فى الفصل الثانى .

معروفًا في عصرهم من علوم وفلسفات وآراء وديانات ، إذ إن مذهب الإخوان أساسًا فيما يقررون كان عدم التعصب لدين من الأديان أو مذهب من المذاهب أو رأى من الآراء . وربما كان مرجع تعدد الآراء واختلافها أحيانًا إلى أن الرسائل مؤلفها أكثر من واحد ، وإن رجح البعض أن تكون من تأليف شخص بعينه وهكذا دون استقرار على رأى .

ومع أن الإخوان قد لفتوا الأنظار إليهم إلا أن الباحث فيهم يعجب من الصمت الذى قابلهم به المعاصرون لهم ، فكان أقدم نص وصل إلى أيدي الباحثين ويمكن اعتباره الوحيد فى هذه الناحية حتى الآن أيضًا^(١) ؛ ذلك الحديث الذى دار بين أبى حيان التوحيدى (المتوفى حوالى سنة ٤١٢ هـ - ١٠٠٩ م) وبين أحد وزراء بنى بويه حوالى (سنة ٣٧٣ هـ - ٩٨٣ م) ، الذى سأل فيه الوزير التوحيدى إجابته فى الليلة السابعة عشرة من لىالى كتابه «الإمتاع والمؤانسة» حيث ذكر أسماء بعض مؤسسى جماعة الإخوان^(٢) ، ومع هذا فقد وجد من يحاول التشكيك فى الأسماء التى أوردها أبو حيان التوحيدى هذه ومن تابعوه فى اتجاهه .

وقد يرجع البعض هذا الصمت المحيط بهم من معاصريهم إلى أن هناك مخطوطات كثيرة ضاعت وأغرقت أو أحرقت ولم تصل إلى أيدينا مما سبب هذا الغموض ، أو ربما إلى أن الكثير من الحقائق عنهم ما زالت مطوية بين صفحات مخطوطات مهمة لم تصل إليها يد العناية والاهتمام بعد ، ومهما كانت مبررات الصمت والغموض فلا يسع الباحث حول حقيقتهم إلا أن يعترف ويؤكد على قلة ما وصل إلى أيدي الباحثين وخرج إلى النور عنهم ، وأن محتوى ما وصل بالفعل لا يكاد يبدد ما يحيط بهم من غموض إن لم يوقع فى المزيد من الحيرة .

انتشرت الرسائل ، وصدرت لها أكثر من طبعة فى أكثر من مكان وتداولتها الأيدي ولفتت أنظار الباحثين سواء أكانوا من العرب أم المستشرقين . ومع كل هذا لم

(١) راجع : أحمد أمين ، وأحمد الزين : مقدمة كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٣٩ ، ج ١ ، ص «ف» .

(٢) راجع : نفس المرجع ، ج ٢ ، ص ٤ وما بعدها .

تلقي العناية التي تتلاءم وما أثارته من مشكلات وآراء ، ولا بما يتناسب ومحتواها الضخم إذا ما قورن بإنتاج فلاسفة غيرهم من الفلاسفة المسلمين ، ورغم أن إخوان الصفاء يعتبرون من أشهر الذين يمثلون الفلسفة الانتخابية أو الانتقائية في القرن الرابع الهجري ، إلا أن الإهمال كان من نصيبهم ، فلم تحقق الرسائل بعد تحقيقاً علمياً دقيقاً ، كما لم تبحث الرسائل أيضاً بحثاً فلسفياً منظماً ، ولم يلق إخوان في هذه الناحية على سبيل المثال نفس الاهتمام والعناية التي وجدها أمثال الفارابي وابن سينا وهم من فلاسفة القرن نفسه الذي يرجع وجود الإخوان فيه .

وربما كان ما ذكر سابقاً من قلة ما وصل إلينا من أخبارهم إلى جانب عدم الاتفاق على رأى حولهم من الأسباب الدافعة إلى إحجام الكثير من الباحثين عن الخوض في استيفاء دراسة هذه المعضلة في تاريخ الفلسفة في الإسلام ودراساتها دراسة فلسفية متكاملة تمكن من توضيح قيمتها ، وتوقف على محتواها وموقعه من الفكر الفلسفي في الإسلام عامة .

وكان الإهمال من نصيب إخوان الصفاء أيضاً في مجال التربية الإسلامية خاصة رغم كثرة الإشارات إلى محتوى رسائلهم التربوي إلا أن الأمر لم يتعد مجرد الإشارات أو العرض لبعض آرائهم التربوية في سياق دراسات مخصصة للحديث عن مفكرين غيرهم ، أو تدور حول موضوعات ليست التربية محورها ، كما جاءت معظم هذه الآراء بعيدة عن محاولة النظر إلى فكرهم التربوي خاصة والفلسفي عامة في إطار المجتمع الذي نشأوا وعاشوا فيه وأدى بهم إلى الاتجاه إلى اختيار الشباب دون غيرهم وإعدادهم على صورة محددة مما يجعل الباحث في التربية عندهم يجابه صعوبات جمة .

وإذا كانت الإشارة هنا قد سبقت لاختلاف الآراء حول إخوان الصفاء فمنها أيضاً الاختلاف حول زمان وجودهم وقد استقر الرأي هنا على وجودهم في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري تقريباً ، وهنا يحق لنا أن نتساءل :

● لماذا القول بوجود إخوان الصفاء في القرن الرابع الهجري على الخصوص ؟

للإجابة عن هذا التساؤل نشير إلى أن هذا القرن وما قبله من قرون يصدق عليها الوصف بأنها عصر الإيمان عمومًا ، ومع هذا فقد وصف القرن الرابع الهجرى خاصة بأنه عصر النهضة فى الإسلام ، إذ وصل فيه المسلمون إلى قمة النضج العقلى والرقى الفكرى . وترجع هذه النهضة العقلية إلى استقرار الأحوال بالمسلمين وتراكم الثروة والمعرفة ؛ وهذه المعرفة منها الأصل الممثل فى علوم الدين واللغة - ومنها الوافد إليهم مثل الفلسفة بفروعها المختلفة ، خاصة وأن القرن الثالث الهجرى اعتبر بحق العصر الذهبى للترجمة فى الإسلام ، فكان أن انكب المسلمون على العلوم الوافدة ينهلون منها فى محاولة للاستيعاب والفهم حتى إذا جاء القرن الرابع كانوا قد هضموا ووعوا الكثير وانتقلوا من طور الجمع والتحصيل إلى طور الإنتاج الشخصى وأصبح لهم إنتاجهم المتميز فى معظم مجالات المعرفة المعروفة حينئذ .

نتيجة لحركة الترجمة المستوعبة لآثار حضارات سبقت الإسلام ، وما حمله أبناء الحضارات المجاورة الذين دخلوا فى دين الله أفواجًا ، وجدت تيارات فكرية قوية ومتعددة منها المتلائم مع ثقافة الأمة الإسلامية ، ومنها المتعارض ، فكان أن هب من علماء المسلمين من تصدى لما يخالف الدين من آراء ودعوات ليدفع عن دين الله دعوة المعارضين وشبهات المعاندين بنفس السلاح الذى استخدمه الخصوم ، ومنهم من حاول التوفيق بين الوافد وعارضه وحذر منه ، وبين هؤلاء وهؤلاء عامة تتجاذبهم الأهواء وتدفع بهم المصالح ، وتسيطر عليهم المشاعر ، ومع كل هذا كان تمسك هؤلاء جميعًا بالدين أقوى من أن تشوبه شائبة .

وإلى جانب الاهتمام بالثقافات الوافدة ومحاولة هضمها واستيعابها وتشكيلها بما يتلائم وثقافة المجتمع تارة ، ومحاولة التوفيق بينها وبين ثقافة المجتمع تارة أخرى ، فإن العناية فى القرن الرابع الهجرى بالعلوم الدينية واللغوية كانت قوية ، بل وكانت أقوى من العناية بالعلوم الفلسفية . ويرجع السبب فى هذا إلى أن الدافع لتعلم العلوم الدينية دافع دينى ، وهو أقوى من الدافع لتعلم الفلسفة وغيرها من العلوم التى أعجب بها بعض العلماء ، وينعكس هذا الاهتمام بتعلم العلوم الدينية على العلوم

اللغوية إذ إنها تخدم الدين أساساً ولأنها من آثار أسلافهم ، ولغتهم التي تعودوا عليها في بيئتهم من ناحية أخرى ، وإذا أضفنا إلى هذا كله أن القليل من الناس هم الذين يقدرون ويصبرون على الخوض في غمار الفلسفة وحل غامضها والتفكير في مسائلها، أمكن أن نفسر كثرة عدد الباحثين في اللغة والدين وزيادة الاهتمام بها والتعصب لها أحياناً ، وبالتالي قلة عدد من يدرسون الفلسفة ويتفلسفون عموماً في الأمة الإسلامية حيثئذ بالنسبة لغيرهم من العلماء .

كما سبق يمكن القول بأن القرن الرابع الهجري بما فيه من نشاط عقلي جم ، وتيارات فكرية متعددة ومتباينة ، وإنتاج خصب غزير في كافة مجالات المعرفة يعتبر من أزهى عهود الحضارة الإسلامية وأجدرها بالبحث والدراسة لكافة جوانب الحضارة فيه .

★ مكانة إخوان الصفاء في الحضارة الإسلامية :

يعتبر الجانب الثقافي من أخصب الجوانب التي تدل على عظمة الإسلام وما وصل إليه المسلمون من تقدم ورقى في ظله ، وليس البحث في التراجم والوفيات والانتصارات في المعارك وحركة التوسعات ، وحده هو القادر على إعطائنا التصور المتكامل السليم للحضارة الإسلامية ، بل تتجلى النهضة والحضارة الإسلامية بأوضح معانيها في الحركات الفكرية والتصورات العلمية والفلسفية للوجود ، وهذا الجانب يعتبر من أخصب نواحي التراث الإسلامى . ويمكن القول بأن رسائل إخوان الصفاء تمثل جانباً من جوانب الحياة العقلية في القرن الرابع الهجري أصدق تمثيل ، إذ هي بما تحويه تعتبر في نظر الكثيرين موسوعة فلسفية ميسرة تقدم خلاصة ما وصل إليه الفكر حيثئذ .

وإخوان الصفاء أصحاب فلسفة انتخابية موفقة ، ذلك أنهم جمعوا في رسائلهم خلاصة ما راق لهم من علوم وآراء وفلسفات وديانات عرفت في عصرهم وحاولوا التوفيق بين كل هذا وبين الدين الإسلامى ، فمذهبهم يستغرق المذاهب كلها ويجمع

العلوم كافة المعروضة في عصرهم - كما يعلنون - وهم مسلمون ومع تأكيدهم على ذلك يتسامحون مع كافة الأديان والمذاهب الأخرى ، فيأخذون من المسيحية واليهودية ، كما يأخذون من الزرادشتية والمناوية وغيرها دون أى تفرقة .

وليس محتوى الرسائل هو الدلالة الوحيدة على قوة الحركة العلمية ورفق الفكر وتقدمه في عصرهم - وعلى مدى قدرة إنسان هذه الحضارة على الاستيعاب والهضم والإضافة بل إن الناظر إلى فهرست الرسائل - وهو رسالة مستقلة عن الرسائل الاثنتين والخمسين ، يستطيع أن يتبين مدى ما وصلت إلى عقلية إنسان الحضارة الإسلامية من قدرة على تنظيم المعرفة ونظمها في تصنيف معين ، حين اشتملت رسالة الفهرست هذه على ملخص لكافة الرسائل وعرضها في تصنيف للعلوم هو بلا شك ناتج عن فلسفة توجهه ، وعن فهم للغرض من الرسائل وتعليمها والعلوم التي تحويها .

وإذا جاز القول بأن التربية هي روح الحضارة وأساسها فمن الغريب أن تتعدد الأبحاث والدراسات التي تتناول الحضارة الإسلامية من جوانبها السياسية والاقتصادية والاجتماعية ، وأيضاً التراث الفكرى في مجالات متعددة تمثل في الأدب والفلسفة وما إليها بينما تقل الأبحاث في مجال التربية ، هذا المجال الأساسى الذى لولا ما حفل به من أسس ومبادئ ارتكزت عليها الحضارة الإسلامية لما تحققت لها هذه المنزلة الفريدة في التاريخ .

ثانياً: التربية الإسلامية والحاجة للمزيد من الدراسات في مجالها:

والتربية الإسلامية حلقة هامة من حلقات تاريخ التربية ، ولا يستطيع مؤرخ منصف في هذا المجال أن يتجاوزها أو يتجاهل ما حفلت به من مبادئ أضاءت ظلام ما اصطلاح على تسميته بالعصور الوسطى ، ومنها قبست الحضارة الأوربية في عصر نهضتها الكثير ، سواء أكان ذلك مما حفلت به الحضارة الإسلامية من تراث الحضارات السابقة عليها أم ما أضافته إليها عموماً من مبادئ تربوية ونظم إسلامية في صميمها .

فمن المشهور أن الجامعات الأوربية في عصر النهضة قد اعتمدت ردحاً طويلاً من

الزمان على ما احتفظ به وأضافه العلماء والفلاسفة الذين نشأوا وعاشوا في جنبات الأمة الإسلامية أمثال ابن سينا ، وابن رشد ، وابن الهيثم ، والرازي وغيرهم ، وليس هذا فقط ، بل إن هذه الجامعات فى نظمها قد تأثرت بالنظم والقواعد التى كانت تسير عليها الدراسة فى الجامعات الإسلامية الكبرى - أو ما يمكن اعتبارها كذلك - من حيث طبيعة الدراسة المنظمة والعلاقة بين الأساتذة والطلاب والهبات المالية ، بل إن شتى نواحي النشاط فى الحياة الجامعية - فيما يقرر البعض - كانت متشابهة إلى حد كبير ولم تختلف الجامعات الأوربية الناشئة عن الجامعات الإسلامية العريقة الكبرى ، ومما لا شك فيه أن التأثير بالمسلمين أو الحضارة الإسلامية عموماً لم يقتصر على الجامعات ونظامها ومحتوى ما تدرسه فقط وإن اعتبر هذا من المظاهر الواضحة المبينة لمدى ما أفادته النهضة الأوربية الحديثة من الحضارة الإسلامية فى هذا المجال^(١).

ورغم هذا فإن الناظر فى العديد من مراجع تاريخ التربية المتداولة - والغربى منها خاصة - يستطيع أن يتبين بوضوح كيف أن هذه الحلقة لم تلق العناية اللائقة بها ولا بمكانتها فى تاريخ الفكر التربوى عموماً ؛ إذ إن هذه المراجع فى الغالب تبدأ بالحديث عن التربية لدى الشعوب البدائية أو الحضارات الأولى ثم تنتقل إلى الحضارة الإغريقية والتربية عند اليونان والرومان ، ومنها تنتقل إلى العصور الوسطى الأوربية متحدة عن التربية المسيحية ، وما كان للكنيسة من تأثير فى مجال التربية إبان عصور الإقطاع ، وتتجه بعد ذلك للحديث عن عصر النهضة الأوربية دون أى التفات يكاد يذكر إلى التربية فى الشرق الإسلامى حيثذ فى أضواء الحضارة الإسلامية^(٢) .

(١) راجع : سعيد عبد الفتاح عاشور : المدنية الإسلامية وأثرها فى الحضارة الأوربية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٩٥٣ ، ص ١٧٢ وما بعدها .

(٢) راجع على سبيل المثال :

Roport Ulich: **Hstory of Educational Thought**, New Delhi, Eurasia Publishing house, First Indian Reprint, 1967 .

And : R. Freeman Butts : **ACultura Hlstory of Education**, New york Mc Grow-Hill, 1967.

وأيضاً : بول مونرو : المرجع فى تاريخ التربية ، ترجمة صالح عبد العزيز ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٤٩ .

وربما كانت للدراسات الغربية ما تعتذر به نظراً لقلّة المترجم من آثار التربية الإسلامية خاصة ، وربما أيضاً لعدم معرفة بهذا التراث والذي ما زال معظمه فى بطون المخطوطات المبعثرة والمهملة والمطمورة فى مكتبات أوربا وغيرها ، وربما كان الإهمال أيضاً من قبيل التعصب لحضارتهم الغربية وما أتت به ، ومن هنا جاءت هذه الدراسات خالية أو تكاد من الحديث عن التربية الإسلامية^(١) .

أما بالنسبة للدراسات الشرقية - والعربى منها على الخصوص - فى مجال تاريخ التربية ، فقد أهمل بعضها الحديث عن التربية الإسلامية إهمالاً تاماً^(٢) ، والبعض الآخر تناولها فى صورة سريعة مقتضبة لا تكاد تضيف جديداً فى أغلب الأحيان^(٣) ، وقد يكون لهذه الدراسات بعض العذر إذ وضع معظمها أساساً من أجل أن تدرس للطلاب فى مستويات معينة ، كما أن طبيعة الموضوع أحياناً من حيث التعرض لتاريخ

(١) وهناك من تعرض للدراسة التربية الإسلامية فى إطار منهجه لدراسة تاريخ التربية والتاريخ عموماً ، راجع :

Edward D. Myers: **Education in the Perspective of History**, New york, Harper & Brothers publishers, 1960, PP. 193 - 298 .

(٢) راجع على سبيل المثال :

- عبد الله عبد الدايم : تاريخ التربية ، دمشق ، منشورات كلية التربية بجامعة دمشق ١٩٥٩ .
- والملاحظ على هذا المرجع أن مؤلفه حرص فى مقدمته على أن يسجل صراحة تركه الحديث عن التربية الإسلامية ، وأشار لما هو مؤلف عنها على أمل أفراد كتاب خاص للحديث عنها .
- (و) وهيب إبراهيم سمعان : الثقافة والتربية فى العصور الوسطى ، مصر ، دار المعارف ، ١٩٦٣ .

(٣) راجع على سبيل المثال :

- مصطفى أمين : تاريخ التربية ، مصر ، مطبعة المعارف ، الطبعة الثانية ، ١٩٢٦ .
- (و) عبد الله المشنوق : تاريخ التربية ، بيروت ، مطبعة الكشاف ، الطبعة الثانية ، ١٩٣٧ .
- (و) محمد حسين المخزنجى ، وجورج جرين : تاريخ التربية ، مكتبة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ، سنة ١٩٥٢ .
- (و) سعد مرسى دحمند : تطور الفكر التربوى ، القاهرة ، عالم الكتب ، سنة ١٩٦٦ .
- (و) محمود عبد الرازق شفشق ، ومنير عطا الله سليمان : تاريخ التربية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، سنة ١٩٦٨ .
- (و) سعد مرسى أحمد ، وسعيد إسماعيل على : تاريخ التربية والتعليم ، القاهرة ، عالم الكتب ، سنة ١٩٧٢ .

التربية فى العالم كله بطريقة طولية تؤدى إلى عدم إعطاء كافة الحلقات حقها من العمق والوضوح ، وبالتالي جاءت التربية الإسلامية فى ثانيا الحديث كجزء من كل وليس كهدف أساسى يعرض الباحث له بالدراسة والبحث وتسجيل نتائج أبعد عن التكرار الملحوظ فى معظمها .

ومع هذا فلا يستطيع الباحث فى مجال تاريخ التربية الإسلامية أن ينكر ما شهدته الآونة الأخيرة من اهتمام بالبحث فى التربية الإسلامية جاء إما فى صورة مقالات عنها^(١) ، أو دراسات حولها ، ومن هذه الدراسات ما يعتبر رائداً فى مجاله^(٢) ، ومن هذه الدراسات ما تعرض لجانب من جوانب التربية الإسلامية فى محاولة لتوضيحه وإبراز معالمه^(٣) ، ومنها ما اهتم ببحث المذهب التربوى عند فيلسوف

(١) راجع على سبيل المثال :

عبد اللطيف الطياوى : محاضرات فى تاريخ العرب والإسلام ، بيروت ، دار الأندلس ، ج ١ ، سنة ٩٦٣ .

(٢) راجع على سبيل المثال :

شرف الدين محمود خطاب : التربية فى العصور الوسطى ، القاهرة ، مطبعة الاستقامة ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٣٣ .

(و) خليل طوطح : التربية عند العرب ، القدس ، المطبعة التجارية ، سنة ١٩٣٦ .

(و) أسماء حسن فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٤٧ .

(و) أحمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، ط ٣ ، ١٩٦٦ .

(و) محمد أسعد طلس : التربية والتعليم فى الإسلام ، بيروت ، دار العلم للملايين ، سنة ١٩٥٧ .

And : Baryard Dodge : **Muslim Education in Medieval Times**, Washington, The Middle East Institute, 1962.

(و) محمد عطية الإبراشى : التربية الإسلامية وفلاسفتها ، القاهرة ، مكتبة عيسى البابى الحلبي وشركاه ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٩ .

(و) عبد الفتاح جلال : من الأصول التربوية فى الإسلام ، سرس الليان ، المركز الدولى للتعليم الوظيفى للكبار ، ١٩٧٧ .

(و) سعيد إسماعيل على : أصول التربية الإسلامية ، القاهرة ، دار الثقافة للطباعة والنشر ، ١٩٧٨ .

(٣) راجع : خطاب عطية على : التعليم فى مصر فى العصر الفاطمى الأول ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، سنة ١٩٤٧ .

من فلاسفتها^(١) .

ومع الاعتراف بفضل هذه الدراسات والأبحاث السابقة والرائدة إلا أنه يلاحظ عليها أن معظمها لم يمس الجانب الأصولي كما ينبغي ، وركز الكثير منها اهتمامه أكثر ما ركز على الحديث عن الأنظمة والمعاهد والمناهج ، وبالإضافة إلى ذلك فإنها لم توجه العناية لدراسة الإطار الاجتماعي الذي نشأت وعاشت فيه الآراء التربوية والمؤسسات التي تعرض لها ولا المناهج التي تدرس فيها اللهم إلا في القليل منها .

وإذا كانت السنوات الأخيرة قد شهدت عدداً من الدراسات والرسائل الجامعية السابقة التي حددت لها منهجاً لا تحيد عنه أصدرت في ضوءه نتائجها^(٢) ، وعالج بعضها الجانب الأصولي^(٣) ، إلا أنها في الحقيقة ما زالت قليلة قليلة ، ولم تشمل بعد كافة الاتجاهات الفكرية عند المسلمين على مر القرون الإسلامية وخاصة الزاهية منها ، وما زال باب الدراسة مفتوحاً أمام المزيد من الأبحاث والدراسات الملحة في هذا المجال .

ثالثاً : المنهج :

يعالج هذا البحث مشكلاته في ضوء المنهج التاريخي ، وإذا كان المنهج الذي

= (و) محمد عبد الرحيم غنيمه : تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى ، نطوان المغرب ، دار الطباعة المغربية ، سنة ١٩٥٣ .

(١) راجع على سبيل المثال :

فتحية حسن سليمان : بحث في المذهب التربوي عند الغزالي ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٤ .

(و) فتحية حسن سليمان : بحث في المذهب التربوي عند ابن خلدون ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، بدون تاريخ .

(٢) راجع : أحمد فؤاد الأهواني : التربية في الإسلام ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٧ .

(٣) راجع : محملم نبيل نوفل : أبو حامد الغزالي وآراؤه في التربية والتعليم ، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية التربية جامعة عين شمس ١٩٦٧ .

(و) عبد الرحمن عبد الرحمن النقيب : الآراء التربوية في كتابات ابن سينا ، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية التربية جامعة عين شمس ، سنة ١٩٧٠ .

يستخدمه الباحث يحدد بدرجة كبيرة المعالجة وخطوات الدراسة ، فإن الأمر يقتضى تحديد أساسيات وحدود ذلك المنهج وتتمثل فيما يلى :

● إن جماعة إخوان الصفاء التى اتجه البحث إلى تحليل فكرهم التربوى والتأريخ له تعتبر فى حد ذاتها مشكلة بالنسبة للباحث ، فرغم وجود نتاج فكرهم كوثائق ثابتة ومصادر أصيلة بين أيدي الباحثين إلا أنهم لم يحددوا زمانهم ولا مكانهم ولا أشخاصهم ، كما أن المصادر التاريخية المتعددة لم تحمل إلا القليل عنهم ، وكان أن اعتمد بعض الباحثين على هذه الوثائق والمصادر وحدها فجاءت نتائجهم مختلفة إلى حد كبير ، بل ومتضاربة .

ونتيجة لهذا فإن البحث لم يعتمد على محتوى الوثائق والمصادر التاريخية وحدها كمؤكدات أو مرجحات للنتائج التى يسفر عنها البحث كما فعل معظم من تحدث عن هذه الجماعة السرية ، بل اتجه إلى افتراض زمان معين لوجودهم وكذلك بالنسبة للمكان والأعضاء وذلك فى ضوء ما يرجح حتى الآن أنه أقدم المصادر التى تحدثت عن الجماعة وأعضائها ثم اتجه البحث انطلاقاً من هذا التحديد إلى الإطار الاجتماعى الحيوى الذى رؤى أنهم عاشوا فيه وانفعلوا به وتفاعلوا معه فى محاولة لتلمس الأسباب التى دفعتهم السرية من واقع هذا المجتمع ، وأيضاً لمعرفة الأسباب التى أدت إلى أن يتشكل فكرهم الفلسفى عامة والتربوى خاصة بهذه الصورة دون غيرها .

وإذا كان البحث قد اعتمد على إنتاجهم الفكرى الثابت - حتى الآن - أنه لهم بالفعل ، معتبراً إياه المصدر الأول الأساسى لعرض جوانب فكرهم ، إلا أن البحث لم ينظر إلى نتاج فكرهم هذا على أنه نتاج عقلى مطلق ، ولا إلى اجتهادهم هذا على أنه اجتهاد فكرى خالص ، بل على أنه نتاج متفاعل مع الزمان والمكان الذى عاشوا فيه ، ذلك أن الإنتاج الفكرى فى المجتمعات ولدى الأفراد يتأثر بما يحيط به من جو اجتماعى يفرض أحياناً نوعاً من الحتم أو الإلزام على هذه الآراء والأفكار . وبناء على هذا فإن محتوى هذا الفكر لا يمكن أن يؤخذ على علته دون محاولة لاستكشاف ما يدل عليه فى ضوء القوى والدلالات الاجتماعية العامة للعصر الذى تسود فيه هذه الأفكار ، بل إننا إذا أردنا فهم هذه الأفكار فهما كاملاً فإن هذا يتطلب

نسبتها إلى تلك القوى ومعرفة العلاقات والدوافع الاجتماعية التي اقترنت بها وكانت من أسباب ظهورها وانتشارها أو تعارضها مع أفكار أخرى وجدت في المجتمع في تلك الفترة بالذات^(١) .

فالمدخل الاجتماعي في هذا البحث هام وأساسى لفهم فكر إخوان الصفاء ، بل يمكن القول إن طبيعة موضوع البحث تفرض هذا الاتجاه في معالجة فكرهم وتأييده ، ذلك أن هذه الجماعة من الجماعات السرية ، ولم يعرف أن أحد أعضائها قد خرج عليها وأفشى أسرارها ، وقد عمد معظم من تحدثوا عنهم وبحثوا فيهم إلى سلخهم عن المجتمع الذي نشأوا فيه والعصر الذي عاشوه ، واهتموا بمحتوى الرسائل وحده في أغلب الأحيان للحكم عليهم وتبرير سريتهم ، وفسروا محتوى الرسائل نفسه في ضوء فهمهم له من وجهة نظرهم هم دون محاولة للربط بين الجماعة ونتائج فكرها وبين الإطار الاجتماعي الذي وجدت فيه ، ومما زاد الأمر تعقيداً أن سرية الجماعة وبعض الآراء المبثوثة في الرسائل كانت تمثل خروجاً وتحدياً لكثير من الآراء السائدة في المجتمع والمتعارف عليها حينئذ مما جعلهم عرضة للشك وسوء القالة من معاصريهم وغيرهم ، كما تعرضوا أيضاً للمدح والإعجاب حينئذ آخر ، وهذه الآراء المتناقضة فيهم بالتالي والتي يصطدم بها الباحث حولهم تؤدي إلى الحيرة في أمرهم وتحول بين توصل البعض إلى حقيقة أمرهم - أو ما يتصور أنها كذلك - في أغلب الأحيان .

بناء على ما سبق فإنه للبحث عن فلسفة التربية عند إخوان الصفاء كان لابد من الرجوع إلى جماعتهم في إطارها الاجتماعي الذي نشأت فيه وتكتسب فيه أيضاً معالمها وتستمد منه أهدافها وفيه تتحدد بالتالي وظيفتها ومسئوليتها ، وهذا ما تناوله الباب الأول من البحث بالتفصيل .

● ولما كان البحث يهدف أساساً إلى عرض وتحليل فلسفة إخوان الصفاء التربوية ، فقد فرض عليه هذا الاتجاه إلى فلسفتهم العامة في محاولة لعرضها في صورة منظمة ، وكانت هذه الخطوة ضرورية نظراً لأنه لم يصل إلى أيدينا دراسة

(١) راجع : حامد عمار : بعض مفاهيم علم الاجتماع ، القاهرة ، معهد الدراسات العربية ، ج ١ ، سنة ١٩٥٩ ، ص ٣١ وما بعدها .

كاملة منظمة لفلسفتهم ، كما ذكر قبل ، ومن هنا اتجه البحث إلى الرسائل الإثنتين والخمسين والرسالة الجامعة بغية التوصل إلى تحديد معالم فلسفتهم ، وعرض جوانبها ، ومعرفة محتواها .

ومن مسلمات هذا البحث أن هناك علاقة قوية بين آراء المفكر أو الفيلسوف التربوية وفلسفة العامة ، ومن ثم فقد اتجه الباب الثانى منه إلى عرض الأسس الفلسفية لآراء الإخوان التربوية ودراساتها .

ومما يرجح هذا الاتجاه ما سبق تقريره من أن التربية جزء لا يتجزأ من بناء الإخوان الفلسفى ، ومن هنا انصب اهتمامهم على الإنسان وإعداده لمستقبل يتلاءم وأهدافهم ، فكان الرجوع لفلسفتهم لنسألهم عن هذا الإنسان ورأيهم فيه من حيث علاقته بربه وبالكون المحيط به ، وبمجتمعه الذى يعيش فيه ، وأيضاً عن تصورهم لطبيعة هذا الإنسان ، والقيم التى تحكم علاقته بغيره ، وبالوسيلة التى تجعله يعرف كل هذا أى نظرية المعرفة ، ذلك أن الإجابة عن هذه التساؤلات من واقع فلسفتهم هى فى الواقع التى تشكل نظرتهم للإنسان وعلاقته بربه وبالوجود ومن ثم الهدف من تربيته ، والأسس والمبادئ التى تعتمد عليها هذه التربية ، وأيضاً الوسائل العملية المؤدية لتحقيق ما يهدفون إليه من تربية الإنسان ، وهذا ما تناوله الباب الثالث من البحث .

● ومن البديهي أن الإخوان لم يعيشوا فى فراغ ، وإنما فى مجتمع له تراثه الفكرى إلى جانب ما يموج به من تيارات فكرية وافده ، وعلى هذا فالبحث لم يغفل - وما كان له ذلك - المحاولات التى سبقتهم فى المجال الفلسفى ، خاصة وإن كان ذلك فى حدود ضيقة للغاية كى لا يخرج البحث عن الهدف الموضوع له أصلاً .

● ومع الاعتراف بأنهم نهلوا من فكر غيرهم سواء الأصيل منه أم الوافد فى محاولة للتوفيق بين هذا كله وبين الدين الذى آمنوا به ، فمما لا شك فيه أنهم أثروا فى غيرهم رغم ما قوبلت به فلسفتهم من رفض ، ونالهم من سخط ، وتعرضت له رسائلهم من إحراق ، فهذا كله لا يعنى موت أفكارهم ، إذ إن الأفكار كما لا توجد

فى فراغ ولا توجد من عدم فإنها أيضاً لا تنتهى بنهاية أصحابها ، وربما فسر ذلك سر اللقاء بين آراء إخوان الصفاء وآراء غيرهم من الطوائف والفرق التى انبثت هنا وهناك فى أنحاء الأمة الإسلامية ووجدت فى فلسفة الإخوان ما يعبر عن آرائها ويؤكد اتجاهاتها ، غير أن البحث إذا كان يؤكد على تأثير الإخوان بمن سبقهم وتأثيرهم فى غيرهم ممن جاءوا بعدهم ، فإنه لم يحاول تتبع مسار فكر الإخوان بعد انتهاء زمانهم تاركاً هذا الباب مفتوحاً أمام من يهمة الأمر من الباحثين .

رابعاً : المصادر . ووقفه لابد منها :

لابد من وقفة للحديث عن مصادر هذا البحث لا من أجل إحصائها - فلذلك مكانه - وإنما فى محاولة لتصنيفها وبيان الأولى الذى استمد منه البحث مادته وارتكز عليه فى معالجة مشكلاته ، ومع الاعتماد على مصادر أولية فإن هذا لا يقلل من فائدة مصادر أخرى لجأ إليها البحث غير إن اعتماده عليها لم يكن بنفس درجة المصادر الأولية ، ومن هنا اعتبرت ثانوية مع ما لها من أهمية لا تنكر فى تشكيل نتائجه .

وقد اتجه البحث إلى تقسيم مصادره إلى : أولية وثانوية أساساً تبعاً لكيفية استخدامها ، ومدى الاعتماد عليها فى تكوين مادته ، ومع هذا ينبغي التنويه إلى أن البحث لم يغفل قيمة المصادر الأصلية أو الأولية التى تحوى فكر إخوان الصفاء أو من عاصروهم ، فهو وإن لم يقسم المصادر إلى أولية أو ثانوية من هذه الزاوية إلا أنه وضعها فى اعتباره ، فكانت قديمة وحديثة .

والى جانب مصادر البحث المطبوعة فقد وجدت بعض المخطوطات . وقد فرضت طبيعة الموضوع أن تنقسم المصادر أساساً إلى :

أولاً : مصادر تتعلق بإخوان الصفاء وفلسفتهم .

ثانياً : مصادر تتعلق بالتربية الإسلامية على الخصوص والتربية وتاريخها عامة .

وفيما يلي تفصيل الحديث عن كل منها :

أولاً: المصادر المتعلقة بإخوان الصفاء وفلسفتهم:

(١) مصادر أولية قيمة :

١ - الرسائل الإثنتان والخمسون :

وهي الرسائل المعروفة برسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، وقد اعتمد عليها البحث في محاولته لعرض جوانب فكر إخوان الصفاء الفلسفى عمومًا والتربوى بوجه خاص .

ورغم صدور أكثر من طبعة لها فى أكثر من مكان إلا أنها صدرت دون أن تحقق التحقيق العلمى المطلوب ، فجاءت وبها كثير من الأخطاء التى كانت تؤدى إلى اضطراب المعنى ، أو الاختلاف حول معناه ، مما أدى بالبحث أحيانًا للتوقف أمام هذه النصوص ومحاولة تصحيحها فى ضوء السياق العام للنص ، وكذلك فى ضوء الأفكار والمعانى الموجودة فى غيرها من الأماكن بالرسائل ما أمكن ذلك .

ومع تعدد طبعات الرسائل فقد اعتمد البحث على الطبعة المصرية المصدرة بمقدمة للدكتور طه حسين ، ويبحث تاريخى حول إخوان الصفاء لأحمد زكى باشا ، والمطبوعة بالمطبعة العربية سنة ١٩٢٨ م وعنى بتصحيحها خير الدين الزركلى ، وتقع فى أربعة أجزاء .

شاعت هذه الطبعة واشتهرت أكثر من غيرها ، وكثر الاعتماد عليها وربما كان السبب فى هذا ما تحويه المقدمة والبحث - السابق الإشارة إليهما - من معلومات عن الإخوان اعتبرت جديدة ورائدة فى زمانها واعتمد عليها كثيرون ممن تصدوا للحديث عن إخوان الصفاء .

وهناك طبعات أخرى منها :

* الطبعة المنشورة تحت عنوان : « إخوان الصفا خلان الوفا » .

وقد صدرت في بمباي بالهند (سنة ١٣٠٥ هـ) في أربعة أجزاء ، غير أن هذه الطبعة تنفرد دون غيرها بأن نسبت تأليف الرسائل إلى « أحمد بن عبد الله » ، وهو أحد أئمة الإسماعيلية (توفى سنة ٢٦٥ هـ) وقد درج كثير من الإسماعيلية والباحثين فيها على نسبة الرسائل إليه وإن كان تاريخ وفاته ومحتوى الرسائل يؤكدان معاً عدم دقة هذه النسبة إليه كما سيأتى تفصيله .

وتوجد في دار الكتب المصرية نسخة منها تحت رقم (٩٣ فلسفة) .

* طبعة أخرى بعنوان : « رسائل إخوان الصفاء » .

وقد صدرت في مصر عن مطبعة الآداب (سنة ١٣٠٦ هـ) بمقدمة للشيخ على يوسف ولم تكتمل أجزاء هذه الطبعة وإن صدر الأول والثاني منها في مجلد واحد ، وتوجد في دار الكتب المصرية تحت رقم (٣٠٩ فلسفة) .

* ومن طبعاتها أيضاً طبعة تحت عنوان : « رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء » .

وقد صدرت في بيروت سنة ١٩٥٧ ، عن دار صادر ودار بيروت بمقدمة للأستاذ بطرس البستاني ، أشار فيها إلى ما يرجحه من آراء حول حقيقة إخوان الصفاء .

٢ - الرسالة الجامعة :

والرسالة الجامعة من المصادر الأولية الأساسية الثابت أنها لإخوان الصفاء ، وهي منفصلة عن الرسائل ، وقيل في وصفها أنها زبدة رسائل إخوان الصفاء وتاجها ، ولما كان الغرض منها هو البرهان على ما جاء في الرسائل ، كما تولوا تفصيل بعض ما أجملوه في الرسائل ، فقد اشترطوا عدم إعطائها إلا لمن أتم قراءة الرسائل الإثنتين والخمسين .

ورغم الإشارة إليها في الرسائل ، وإحالة الراغب في المزيد من المعرفة عليها فإنها لم تنتشر مثلما انتشرت الرسائل ، وقد يرجع السبب في هذا إلى أن الإخوان لم

يسعوا إلى نشرها مثلما عملوا بالنسبة للرسائل ، كما حرصوا على إخفائها عن لا يستحقها حرصاً على ما فيها من أسرار .

وقد نسبت بعض المخطوطات الرسالة الجامعة هذه إلى الحكيم المجريطى الأندلسي^(١) المتوفى على إحدى الروايات سنة ٣٩٥ هـ ، وقد قام بتحقيق هذه الرسالة، الأستاذ جميل صليبا ، وصدرت عن المجمع العلمى العربى بدمشق فى جزئين الأولى سنة ١٩٤٩ والثانى سنة ١٩٥١ ، وقد أثبت المحقق فى مقدمته لها عدم جواز نسبتها إلى الحكيم المجريطى وأن هذه الرسالة الجامعة ليست إلا التى أشار إليها الإخوان كثيراً فى رسائلهم .

هذا وربما كان للحكيم المجريطى الأندلسى رسائل على غمطها ، أو أنها نسبت إليه نظراً لما اشتهر عنه من أنه ناقل الرسائل إلى بلاد الأندلس .

٣ - جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء :

وهى رسالة قام بتحقيقها الأستاذ عارف تامر ونسبها إلى إخوان الصفاء وخلان الوفاء دون أى سند تاريخى أو دليل من واقع الرسائل .

والمحقق لهذه الرسالة من الإسماعيلية المشهورين أو المتعصبين لإسماعيليتهم ، وهو لم يكتف بنسبة هذه الرسالة إلى إخوان الصفاء ، بل قام بنسبة رسائل إخوان الصفاء والرسالة الجامعة وجامعة الجامعة هذه إلى الأئمة المستورين من الإسماعيلية من قبيل التعصب للإسماعيلية والحرص على إظهار أئمتهم هؤلاء بمظهر العلماء الحريصين على الدين رغم أن محتوى جامعة الجامعة بالصورة التى عرض بها لا يوحى بهذا للقارئ .

والبحث لم يعتمد على هذه الرسالة إطلاقاً إذ يرجح أنها منحولة على إخوان

(١) راجع : الحكيم المجريطى (أبو القاسم مسلمة بن أحمد) : رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية رقم (٣٠٠٦ و) ، صفحة العنوان .

(و) أيضاً : المجريطى : رسائل إخوان الصفا وخلان الوفاء وربما نعتت بالرسالة الجامعة ذات الفوائد النافعة ، مخطوطة بدار الكتب المصرية رقم (٤١ حكمه) .

الصفاء ، ويرجع السبب فى هذا إلى أن الإخوان لم يثيروا إليها أبداً فى رسائلهم مثلما فعلوا بالنسبة للرسالة الجامعة ، كما أنهم قرروا أن : « الرسالة الجامعة من رسائلنا هى منتهى الغرض لما قدمناه وأقصى المدى ونهاية القصد وغاية المراد »^(١) .

ومحتوى هذه الرسالة يدفع إلى الشك فى نسبتها إلى إخوان الصفاء ، إذ إن البحث يرجح أنها فصول منتزعة من الرسالة الجامعة والجزء الثانى منها خاصة والذى يتعرض للحديث عن النفسانيات العقلية والرسائل الإلهية والشرعية أى ما عنى به الإخوان أصلاً ، إذ فيه الحديث عن البعث والنشر والقيامة ومعانى هذا عندهم والتى حرصوا على عدم إذاعتها .

وهى أيضاً مليئة بالأخطاء اللغوية والنحوية إلى جانب الكثير من التصحيف والتحريف المخل بالمعنى والمؤدى إلى عدم وضوح المراد مما يؤكد أنها ليست لإخوان الصفاء ، وربما كانت النسخ التى عثر عليها المحقق محاضرات قام بإملائها أحد علماء الإسماعيلية على مجموعة من تلاميذه وكانت الرسالة الجامعة عمدته فى هذه المحاضرات ، ورأى المحقق ما فيها من تشابه بينها وبين الجامعة فقال بأنها جامعة الجامعة دون أى سند ، كما سبق القول .

وقد صدرت هذه الرسالة المنحولة - فيما يرجع البحث - فى بيروت عن دار النشر للجامعيين سنة ١٩٥٩ .

٤ - الإمتاع والموانسة :

وقد اعتبر هذا المصدر من المصادر الأولية الأساسية فى هذا البحث ، نظراً لأنه أقدم المصادر التى تحدثت عن إخوان الصفاء وأوردت عدداً من الأسماء للأعضاء المكونين للجماعة ، ويكاد ينفرد بهذا حتى الآن وعنه نقلت كافة المصادر الأخرى على الأرجح .

وأبو حيان التوحيدى هو صاحب هذا المصدر ، والمرجح أنه توفى ما بين سنتى

(١) رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء : رسالة الفهرست ج ١ ، ص ١٩ .

(و) نفسه ، ص ٢٢ .

(٤١٢ - ٤١٤ هـ) ، وقام بتصحيحه وشرح غريبه كل من الأستاذين أحمد أمين وأحمد الزين ، وقد صدر فى القاهرة عن مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر فى ثلاثة أجزاء : الأول سنة ١٩٣٩ والثانى ١٩٤٢ والثالث ١٩٤٤ .

غير أن أهم الأجزاء بالنسبة للبحث هو الجزء الثانى واللييلة السابعة عشرة من ليلالى الكتاب على الخصوص والتي عرضت لأهداف الجامعة وموقف مجتمع البصرة العالم منها ، وما دار حولها من حوار ومناقشات .

٥ - إخبار العلماء بأخبار الحكماء :

وصاحب هذا المصدر المشهور هو جمال الدين أبى الحسن على بن القاضى الأشرف يوسف القفطى (المتوفى سنة ٦٤٦ هـ - ١٢٤٨ م) . وقد صدر هذا الكتاب فى القاهرة ، مصر ، مطبعة السعادة ، سنة ١٣٢٦ هـ .

وترجع أهميته إلى أنه ألقى الأضواء على الفترة الزمنية التى يرجح وجود الإخوان فيها ، إذ حدد أن الحديث الذى دار بين وزير صمصام الدولة البويهى وبين أبى حيان التوحيدي كان حوالى (سنة ٣٧٣ هـ / ٩٨٣ م) ، وعن القفطى نقل معظم من كتب عن إخوان الصفاء وكان نصه الذى نقله عن أبى حيان على الأرجح أكثر شهرة وشيوعاً نظراً لشهرة كتابه ومعرفة الناس به قبل معرفتهم بكتاب الإمتاع والمؤانسة ، ومن هنا فقد اعتبر من المصادر الأولية الأساسية فى هذا البحث .

(ب) مصادر ثانوية قديمة :

وهذه المصادر لم تتناول إخوان الصفاء بالحديث أصلاً وإنما وردت المعلومات عنهم فيها كجزء من مادتها ، وعرضتها فى صورة تكاد تكون مكررة لما فى المصدرين السابقين . وهذه المصادر العامة القديمة قد استفاد منها البحث فى تأكيد فكرته حول جماعة الإخوان حيناً وتوضيحها أو فى رفض آراء أثرت حولهم .

ومن هذه المصادر على سبيل المثال ، كتب التراجم التى ترصد للعلماء والفلاسفة وإنتاجهم وهى مشهورة متعددة منها ، « تاريخ حكماء الإسلام » للبيهقى ، و « نزهة

الأرواح وروضة الأفراح أو تواريخ الحكماء» للشهرزورى وهى مخطوطة لم تحقق بعد .

وبالإضافة إلى ذلك فهناك كتب التاريخ المتعددة التى تناولت فيما تناولت الحديث عن القرن الرابع الهجرى ، وقد اعتمد عليها البحث أساساً فى تصور ملامح الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ، وبناء على هذا التصور كان قبول وتأكيد ما ذكره أبو حيان التوحيدى عن جماعة الإخوان من حيث الفترة الزمنية التى رأى أنها ملائمة لإخراج إنتاجهم الفكرى على هذه الصورة ، والدافعة لهم أيضاً إلى السرية ، ومن هذه المصادر كتاب : « الكامل فى التاريخ » لابن الأثير ، و « تجارب الأمم » لابن مسكويه وغيرها .

(ج) مصادر أولية حديثة :

وهى التى اتخذت إخوان الصفاء موضوعاً أساسياً لها وصدرت منذ بداية القرن العشرين تقريباً ، وكانت فائدتها للبحث من حيث إلقائها الضوء على ما يدور حول إخوان الصفاء من آراء ، فعرض البحث لمحتواها بالنقد والقبول والترجيح ، أو لم يركز إلى ما فيها ، وهى مع قلتها لا تحوى ما يشفى غلة الباحث ، إذ أكثرها قصير يعرض لفكر الإخوان فى صورة سريعة ، كما يورد صفحات متتالية من الرسائل لإظهار محتواها دون - نقده أو التعليق عليه ، ومنها على سبيل المثال ، « إخوان الصفا » لجبور عبد النور ، « إخوان الصفاء » ليوحنا قمير ، « حقيقة إخوان الصفاء » لعارف تامر وغيرها .

(د) مصادر ثانوية حديثة :

وهى الدراسات الصادرة على التقريب منذ أوائل هذا القرن مثل كتب التاريخ الإسلامى والتى تعرضت من بين ما تعرضت له للقرن الرابع الهجرى ، وكذلك الدراسات المختلفة التى تناولت جوانب الحضارة الإسلامية بالتوضيح والتقييم ، وهذه الكتب مشهورة ومتعددة .

وبالإضافة إلى هذه الدراسات الخاصة بالفلسفة الإسلامية والتي تعرض بعضها للإشارة إلى إخوان الصفاء وفلسفتهم ، والبعض كانت الاستفادة منه تتركز فى طريقة معالجة مشكلة من مشكلات الفكر الفلسفى فى الإسلام مما أفاد البحث بطريقة غير مباشرة .

كذلك أيضاً الدراسات الخاصة بالفلسفة اليونانية ، إذ إن الإخوان قد نهلوا منها الكثير فكان لابد من الرجوع إليها لفهم فلسفة الإخوان وكيفية استفادتهم من التراث الذى وصل إليهم وما أخذوه ، كما هو منه وما حوروه وعدلوه ليتلاءم مع مجتمعهم وأهدافهم .

ثانياً: مصادر تتعلق بالتربية الإسلامية :

تجابه الباحث عن التربية الإسلامية أو التربية فى الإسلام صعوبة خاصة بالنسبة لهذا المجال ، ذلك أن الحياة التعليمية الإسلامية لم تلق من مؤرخى الإسلام الأقدمين ما تستوجبه من عناية ، فلا نجد مصدراً مباشراً مخصصاً لمعالجة شئونها وتاريخها ، اللهم إلا القليل الذى يحدد آداب المتعلمين والعلاقات بين المعلمين والمتعلمين ، ومن ثم كان على الباحث فيها أن يتصيد أخبارها من أشتات المصادر ، وهذه الأخبار توجد على سبيل المثال مبنوثة عن غير قصد فى كتب التاريخ والتراجم والطبقات والرحلات والفقه والحديث ، وكتب الأدب التى يمكن اعتبارها بلغة عصرنا كتب ثقافية عامة ، ومن هنا فقد كان معتمد البحث فى هذا المجال على :

(١) مصادر ثانوية قديمة ،

وهى كما سبق القول مثل كتب اللغة والأدب والتاريخ والرحلات وغيرها ، وكانت الاستفادة منها فى حدود ما تحمله من معلومات عن الحياة التعليمية والحركة الفكرية فى القرن الرابع خاصة ، وما تعرض له من أخبار وحوادث ومؤشرات يمكن النظر إليها من زاوية تربوية ، فكتاب مثل معجم الأدباء لياقوت الرومى والذى صدر فى عشرين جزءاً - على سبيل المثال - ويحوى الحديث عن أدباء وفلاسفة وإنتاجهم ومكتباتهم ومجالسهم يمكن أن يعطى الكثير من المعلومات المفيدة ، وكذلك أيضاً كتاب

«الفهرست» لابن النديم الوراق ، فهو بما يحويه من حديث عن أصناف العلوم والتسجيل للمؤلفات والترجمات التى رآها بحكم مهنته كوراق ، يمكن أن تعكس الكثير عن الحركة العلمية والحياة الفكرية فى القرن الرابع الذى عاش المؤلف فيه وهكذا .

(ب) مصادر ثانوية حديثة ،

وهى التى تناولت الحديث عن التربية الإسلامية، وتعتبر مصادر ثانوية لأنها تعرض للتربية الإسلامية عمومًا أو لزوايا معينة فيها دون أن يكون قصدها الحديث عن الحياة التعليمية فى القرن الرابع خاصة ، أو لا تحلل فكر الإخوان التربوى أو تعرض له فى شىء من التفصيل ، اللهم إلا من إشارات إلى بعض المبادئ الواردة فى رسائل الإخوان أو نظامهم ليس إلا ، ومن هنا اعتبرت مصادر ثانوية ومنها على سبيل المثال : « تاريخ التربية فى العصور الوسطى » لشرف الدين خطاب و « مبادئ التربية الإسلامية » لأسماء فهمى ، و « التربية فى الإسلام » لأحمد فؤاد الأهوانى ، وغيرها مما أشير إليه سابقًا .

ثم هناك أيضًا كتب تاريخ التربية عامة ، والكتب التى انصب اهتمامها على فلسفة التربية إذا استفاد منها البحث بطريقة غير مباشرة ولا غنى عنها عند الحديث عن الأسس والمبادئ التربوية عند إخوان الصفاء .

وبعد كل هذا أترك القارئ الصبور لينتقل عبر الأبواب والفصول ليكتشف بنفسه مدى الجهد المبذول من أجل محاولة إلقاء الضوء على فلسفة إخوان الصفاء التربوية وذلك من خلال مجتمعهم وعلى أساس فلسفتهم العامة ككل . وحسبى هنا أنى حاولت بإخلاص أن أقدم عملاً لا أنصوره متكاملًا أو خاليًا من الأخطاء والهفوات ، ولكننى أسأل الله أن ينفع به غيرى وأن يكون خطوة على طريق طويل ممتد لمزيد من البحث فى التربية الإسلامية .

ومن هنا فقد آن لنا أن نتقل إلى مجتمع إخوان الصفاء .

البَابُ الأوَّل

إِخْوَانُ الصَّفَاءِ فِي إِطَارِ مُجْتَمَعِهِمْ

الفصل الأول :

مجتمع إخوان الصفاء .

الفصل الثاني :

حقيقة إخوان الصفاء .

الفصل الأول

مجتمع إخوان الصفاء

أولاً: الحياة السياسية :

الخلافة العباسية بالعراق فى القرن الرابع الهجرى :

(أ) استقلال الأطراف والانقسام السياسى .

(ب) ضعف الخلفاء وضياع هيبتهم .

ثانياً: الحالة الاقتصادية :

(أ) مصادر الدخل وسوء توزيعها .

(ب) الآثار المترتبة على سوء توزيع الثروة .

ثالثاً: الحياة الاجتماعية :

(أ) الفساد الاجتماعى ومظاهره .

(ب) الأجناس والعناصر المكونة للمجتمع الإسلامى .

رابعاً: الحياة الثقافية :

(أ) الصراع المذهبى .

(ب) الدعاوى الدينية المنحرفة .

(ج) الأزدهار الثقافى وأسبابه .

(د) حركة الترجمة ونتائج الانفتاح الثقافى .

(هـ) الاتجاه التوفيقى فى الفكر الإسلامى ، أسبابه ، ومدى تأثير

إخوان الصفاء به .

(و) موقف الأمة الإسلامية من العلوم الوافدة .

(ز) الجماعات العلمية وكثرة المؤلفات .

(ح) الحركة التعليمية ، حريتها ، وشمولها ، واتساع نطاقها .

الفصل الأول

مجتمع إخوان الصفاء

أولاً: الحياة السياسية :

« الخلافة العباسية بالعراق فى القرن الرابع الهجرى ،

استمرت الخلافة العباسية منذ قيامها (١٣٢ هـ - ٧٥٠ م) إلى سقوطها على أيدي التتار (٦٥٦ هـ - ١٢٥٨ م) ما يقرب من خمسمائة عام ، وعلى امتداد هذه السنوات تقلبت الأحوال بالامة الإسلامية من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية صعوداً وهبوطاً ، أما الفكر أو الثقافة الإسلامية عموماً فقد ظلت فى حال من النمو والارتقاء وخاصة فى القرنين الرابع والخامس الهجريين .

ولعل من أبرز ما يميز الحياة السياسية فى القرن الرابع الهجرى :

(١) استقلال الأطراف والانقسام السياسى :

ورغم أن الخلافة العباسية منيت باستقلال بعض أجزائها عنها منذ السنوات الأولى لقيامها ، وذلك حين انفصلت الأندلس على يد عبد الرحمن بن معاوية (١٦٨ هـ - ٧٥٦ م) ، إلا أن المصادر التاريخية قد اهتمت ببيان الأجزاء التى لم تعد تحت سيطرة الخليفة العباسى فى بغداد ، والتى استقلت عن إشرافه ، فتقرر هذه المصادر أنه لم يكد ينسلخ الربع الأول من هذا القرن ، أى فى حوالى سنة (٣٢٤ هـ - ٩٣٥ م) ، حتى تغلب أصحاب الأطراف عليها ولم يبق للخليفة غير بغداد وأعمالها والحكم فى جميعها لأمير الأمراء المسمى « ابن رائق » وليس للخليفة ، أما باقى الأطراف فكانت البصرة فى يد « ابن رائق » ، وخوزستان فى يد « البريدى » ، وفارس فى يد « عماد الدين بن بويه » ، وكرمان فى يد « أبى على محمد بن إلیاس » ، والرى وأصبهان والجل فى يد « ركن الدولة بن بويه » ، وینازعه فيها وشمكير ، والموصل ، وديار بكر ومضر وربيعه فى يد « بنى حمدان » ، ومصر والشام فى يد « محمد بن طنج » ، والمغرب وأفريقية فى يد « أبى القاسم القائم بأمر الله المهدي العلوى » - وهو الثانى

منهم - ويلقب بأمير المؤمنين ، والأندلس فى يد « عبد الرحمن بن محمد » الملقب بالناصر الأموى ، وخرسان وما وراء النهر فى يد « نصر بن أحمد السامانى » وطبرستان وجرجان فى يد « الديلم » ، والبحرين واليمامة فى يد « أبى طاهر القرمطى »^(١) .

وتعدد الأجزاء التى استقلت عن الخليفة العباسى بهذه الصورة إن دل على شىء فى نظر هؤلاء ، إنما يدل على ما آلت إليه الخلافة العباسية فى بغداد من ضعف وفساد أدى إلى عدم قدرتها على السيطرة على أجزائها المختلفة ، ودفع بالطامعين والمتغلبين إلى الاستقلال بها وانزاعها من أيدي الخلفاء .

ومهما كانت الأسباب التى دفعت بعض المؤرخين إلى النظر بفزع لما آلت إليه الخلافة العباسية من تفتت وانقسام ، فإن هناك من يرى هذا أمراً طبيعياً ، إذ إن كل إقليم كان يتزع بطبعه إلى الاستقلال بأموره تحقيقاً لصالحه حيث يؤدى هذا الاستقلال إلى وجود حكومة قوية تنهض بإدارته ، وتدافع عنه باسم الخلافة البعيدة^(٢) وتصد عن الأمة الإسلامية غارات الطامعين ، فلولاً وجود دويلات قوية كدولة بنى حمدان فى الشام والدولة الصلاحية فى مصر لما تمكنت الخلافة العباسية الضعيفة من صد غارات الصليبيين وغيرهم^(٣) .

(١) راجع على سبيل المثال :

ابن الأثير (أبو الحسن على بن الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى) ، الكامل فى التاريخ ، مصر ، الطبعة المثيرة ، سنة ١٣٥٣ هـ ، ج ٦ ص ٢٥٥ .
(و) السيوطى : (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر) ، تاريخ الخلفاء ، تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ، مصر ، المكتبة التجارية ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٤ ، ص ٣٩٢ ، حوادث سنة ٣٢٥ هـ .

(و) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، مصر مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة السابعة ، سنة ١٩٦٥ ، ج ٣ ، ص ٦٤ .

(٢) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف ، العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، الطبعة الأولى ، بدون تاريخ ص ٣٨٧ - ص ٣٨٨ .

(٣) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٦ ، ج ٢ ، ص ٣ .

وإذا كانت صورة الخلافة المثالية قد اهتزت بعد أن أصبح هناك أكثر من أمير للمؤمنين ، وسيطر على الأقاليم والولايات من استطاع إلى ذلك سبيلا إلا أنه ينبغي التأكيد هنا على أن هذه الأقاليم والولايات المستقلة ظلت تؤلف أمة إسلامية واحدة بوسع المسلم أن يرتحل داخل حدودها ، وفى ظل دينه ، وتحت رايته أنى شاء ، هذا إلى جانب أنه كانت تجمعها وحدة الخضوع الاسمى لخليفة المسلمين ، مع الولاء العميق للإسلام . والدليل على هذا أن ولاية الأطراف هؤلاء لم ينفصلوا انفصالا تاماً عن الخليفة ، بل كانوا يعترفون له بالسيادة العليا فيقدمون له الدعاء فى المساجد ويشتركون منه ألقابهم ، ويرسلون إليه الهدايا كل عام ، وبالإضافة إلى هذا لم يحاول أحد من الأمراء أن يتخذ لنفسه لقب خليفة حتى جاء الفاطميون فكانوا أول من خرج على هذه القاعدة^(١) .

وإذا تركنا الأقسام والولايات التى آلت إليها الخلافة العباسية فى القرن الرابع جانباً ، فإنه يظهر أمامنا عامل قوى وأساسى من العوامل التى أدت إلى سوء أحوال الخلافة العباسية وفساد الإدارة والحكم فيها ألا وهو :

(ب) ضعف الخلفاء وضياع هيبتهم :

فمما لا شك فيه أن ضعف شخصية الخلفاء وذهاب ما كان لهم من هبة وسلطان كان من أقوى العوامل التى أدت إلى ضعف الخلافة العباسية ، وتحفل المصادر التاريخية منذ بداية القرن الرابع الهجرى أو قبله بقليل بقائمة ، تحمل أسماء العديد من الخلفاء الضعفاء فى سلسلة متعاقبة ، فىرى البعض أن تولية الخليفة المقتدر بالله (٢٩٥ هـ - ٩٠٨ م) من آيات فساد أمور الخلافة ، إذ تولى هذا المنصب وعمره ثلاث عشرة سنة وعند مبايعته استصغره الوزير ، وكثر كلام الناس فيه لاستيلاء أمه وخدمه ونسائه عليه ، وانشغاله بلذاته ، فخربت الدنيا فى أيامه ، وخلت بيوت

(١) راجع : آدم متر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٥٧ ، ج ١ ، ص ٢ - ٣ .

الأموال ، واختلفت الكلمة^(١) .

وقد استمرت خلافته ما يقرب من الخمسة والعشرين عاماً ، استوزر فيها اثني عشر وزيراً تقريباً ، منهم من تولى الوزارة أكثر من ثلاث مرات^(٢) .

يقتل المقتدر ويتولى بعده أخوه القاهر (٣٢٠ هـ - ٩٣٢ م) وبلغ من هوان أمره أن خلع وسملت عيناه ، ولم يسمل قبله أحد من الخلفاء^(٣) .

بعد القاهر يتولى الراضى بالله (٣٢٢ هـ - ٩٣٤ م) ، وقيل عنه أنه آخر خليفة انفرد بتدبير الملك ، وآخر خليفة خطب على المنبر يوم الجمعة ، وآخر من جالس العلماء ، وآخر خليفة كانت مراتبه وجوائزه وخدمه وحجابه تجرى على قواعد من تقدمه من الخلفاء^(٤) .

يأتى بعده المتقى بالله (٣٢٩ هـ - ٩٤٠ م) الذى يبلغ به سوء الحال إلى حد يضطره إلى ترك بغداد ، واللجوء إلى ناصر الدولة بن حمدان والإقامة عنده حيناً ، ثم سار إلى الرقة ، وعاد إلى بغداد ثانية حيث سمل وخلع^(٥) .

وفى عهد الخليفة المستكفى (٣٣٣ هـ - ٩٤٤ م) يصل بنو بويه إلى بغداد ، ويخلع الخليفة عليهم الألقاب ، ومع هذا يخلع سنة ٣٣٤ هـ ، ويأتى بعده المطيع بالله (٣٤٤ هـ - ٩٤٦ م) ويزداد فى عهده أمير الخلافة إداراً ، إذ لم يبق له شيء ألبته ، حتى إن الخليفة لم يبق له وزيراً وإنما كاتب يدبر إقطاعاته وإخراجاته لا غير^(٦) .

(١) راجع : ابن الطفطقى (محمد بن على بن طباطبا) : الفخرى فى الآداب السلطانية ، ومراجعة وتنقيح محمد عوض إبراهيم وعلى الجارم ، مصر ، مطبعة المعارف ، سنة ١٩٢٣ ، ص ٢٣٥ .

(و) ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، ج ٦ ص ١٢٠ ، (حوادث سنة ٢٩٥ هـ) .

(٢) راجع : مسكويه (أبو على أحمد بن محمد) : تجارب الأمم ، أشرف على تصحيحه هـ.ف. أندروز مطبعة مصر ، شركة التمدن الصناعية ، بدون تاريخ ، ج ١ ، ص ١٣ .

(٣) راجع : متر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ١٨ .

(٤) راجع : ابن الأثير : المرجع السابق ، ج ٦ ص ٢٧٦ - ٢٧٧ ، (حوادث سنة ٣٢٩ هـ) .

(٥) راجع : نفس المرجع ، ج ٦ ، ص ٢٩٤ - ٢٩٥ ، (حوادث سنة ٣٣٢ هـ) .

(٦) راجع : نفس المرجع ، ص ٣١٥ - ٣١٦ ، (حوادث سنة ٣٣٤ هـ) .

ولما لم يكن للخلفاء عمل فى إدارة أمور الخلافة فقد كان يطول زمان حكمهم^(١) .

ويمتد الضعف ليشمل الوزراء أيضاً ، حيث يتعاقبون فى تولي هذا المنصب الذى لم يبق لهم منه إلا الاسم ، إذ ضاعت هبة الوزير وتناقصت قيمته شيئاً فشيئاً حتى لم يصبح آخر الأمر إلا مجرد كاتب للخليفة وأصبحت حقيقة السلطان فى يد غيرهم من القواد^(٢) .

على أنقاض الوزارة ظهرت إمرة الأمراء ، وأصبح نظاماً مقررًا ، وكان أمير الأمراء يتولى أمر الجيش ، ثم المناصب المالية ، ثم أصبح له حق ثالث إضافي وهو أن يخطب له على المنابر ، وكان اسمه ينقش على السكة أيضاً^(٣) .

وأول من تولى هذا المنصب هو « ابن رائق » فى عهد « الراضى بالله » سنة ٣٢٢ هـ ، وفى هذا يقول ابن الطقطقى : « ومن تلك الأيام اضطهدت الخلافة العباسية وخرجت الأمور منها ، واستولى الأعاجم والأمراء وأرباب السيوف على الدولة ، وجبوا الأموال وكفوا الأموال وكفوا يد الخليفة ، وقرروا له شيئاً يسيراً وبلغه قاصرة ، ووهن يومئذ أمر الخلافة »^(٤) .

انتهى عهد سيطرة الأتراك على الخلافة حين حل الديلم محلهم ، فورثوا سلطة أمير الأمراء الذين انتهى أمرهم فى عهد بنى بويه ، فبدخلهم بغداد (٣٣٤ هـ - ٤٤٧ هـ) خضعت لهم الخلافة خضوعاً تاماً ، وفقدت فعاليتها طوال عهدهم ، ثم طوال عهد السلاجقة الذين جاءوا بعدهم وحكموا باسم الخلافة^(٥) .

وإذا كانت الخلافة قد ضعفت وساءت أمورها واضطربت أحوالها فمما لا شك فيه أن هذا الاضطراب لا بد وأن يمتد ليشمل جوانب الحياة الأخرى فى المجتمع .

(١) راجع : متر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، ج ١ ص ٢٢ .

(٢) راجع : ابن الأثير : المرجع السابق ، ج ٦ ، ص ٣٠٢ .

(٣) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٣٦٨ .

(٤) الفخرى فى الآداب السلطانية ، مرجع سابق ، ص ٢٥٣ .

(٥) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : المرجع السابق ، ص ٣٣٠ .

ثانياً : الحالة الاقتصادية :

(١) مصادر الدخل وسوء توزيعها :

كانت الحالة الاقتصادية فى القرن الرابع على قدر كبير من السوء والاضطراب ، ورغم تعداد موارد الخلافة العباسية إلا أن الثروة عموماً لم تكن موزعة توزيعاً عادلاً ولا شبه عادل .

أما موارد بيت المال فكانت تعتمد على الخراج ، الجزية ، والزكاة ، والفىء ، والغنيمة ، والعشور^(١) ، وبالإضافة إلى هذا كان يرد إلى بيت المال أيضاً ، أخماس المعادن والركاز والمال المدفون من دفائن الجاهلية ، وخمس سيب البحر مما يقذف به أو يستخرج منه مثل العنبر والحلى ، وما يصادر من أموال وأمتعة سرقها اللصوص ولم يطلبها أصحابها ، ومنها ما يؤخذ من موارث الذين يموتون دون ترك وارث لهم^(٢) .

ومع ما يمكن أن يأتى به هذا التعدد من مال وفير إلا أن سوء توزيعه أدى إلى اتساع أملاك فئة دون فئة ، وإلى ثراء أفراد دون أفراد ، مع ما فى هذا من مجافاة لروح الإسلام ونصه أساساً ، فالأسرة العباسية إبان مجدها وعلى رأسها الخليفة ، اتسعت أملاكها إلى مدى بعيد ، وتنوعت هذه الأملاك فأصبح منها ما يعرف بالضيايع الخاصة ، والضيايع العباسية ، والضيايع المستحدثة ، والضيايع الفراتية ، ووجدت هذه الضيايع المختلفة فى أنحاء كثيرة^(٣) .

وبالنسبة لغير الخلفاء وأسرهم ، وجد نظام يعرف بالتقبل أو الضمان ، ويقال إن هذا النظام أصبح سائداً منذ القرن الثالث رغم إفتاء الفقهاء بعدم شرعيته لأنه يؤدى إلى ظلم الفلاح ، وهذا النظام هو ما عرف بعد ذلك باسم نظام الالتزام^(٤) .

(١) راجع : حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٢٧٧ .

(٢) راجع : نفس المرجع ، ج ٣ ، ص ٢٩٧ .

(٣) راجع : محمد ضياء الدين الرئيس : الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦١ ص ٤٩٣ .

(٤) نفس المرجع ، ص ٤٩٤ .

ولم يقتصر مصدر الثروة أو مقياسها على امتلاك الأراضي الزراعية المتمثلة في الإقطاعات فقط ، بل إلى جانب هذا وجدت طبقة من التجار الأثرياء الذين أفادوا من التقدم العمراني في بغداد وغيرها .

وجدت إذا طبقة ممتازة من الخلفاء والوزراء ومن أحاط بهم ، وكانت تمنح لهم الإقطاعات المختلفة مكافأة لهم على أعمال قاموا بها أو تكريماً لهم ، بالإضافة إليهم كان هناك أغلب الموالي الذين ارتقوا إلى مناصب الكتابة والوزارة ، وقواد الأتراك حين آل إليهم الأمر ، وولاة الأقاليم وأثرياء الناس من التجار وأرباب الصناعات الذين اتجهوا إلى إثراء أنفسهم وتكوين ضياع لهم^(١) . ثم نشأت طبقة وسطى قوامها العمال الذين أحرزوا الثراء ، وصغار الملاك الذين اتسعت أعمالهم . وبعد هذا فقر مدقع للعامّة في بغداد وغيرها من المدن الكبرى التي هاجر إليها الكثيرون . ومع تزايد السكان من ناحية وكثرة الإنفاق من ناحية أخرى ، ارتفعت الأسعار ، وهذا الغلاء وإن احتمله الأغنياء وأوساط الناس فقد ثقل على البسطاء منهم^(٢) .

غير أن الأمر لم يدم للأغنياء طويلاً ، فنتيجة لضعف الخلافة وفساد الأحوال في بغداد وما حولها خربت الخزائن ، فكان أن اتجهت الدولة العباسية إلى سياسة المصادرات ، وكانت مصادرة الأموال في أول أمرها لوئاً من العقوبة ، كما حدث من معاقبة الرشيد للبرامكة بمصادرتهم ، إلا أنها أصبحت منذ القرن الثالث الهجري غرضاً في ذاته ، فتلجأ الدولة لمصادرة أموال الأفراد الذين يعرف عنهم الثراء للتخلص من الارتباك المالي وكمصدر لسد العجز الذي تعاني منه^(٣) .

وإذا كانت سياسة المصادرة هذه تتجافى العدل ، فإنها تدل أيضاً على عدم احترام

(١) راجع : نفس المرجع والصفحة .

(٢) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : العالم الإسلامي في العصر العباسي ، مرجع سابق ، ص ٣٣٨ .

(٣) راجع : عبد العزيز الدوري : العصر العباسي الأول ، دراسة في التاريخ السياسي والإداري والمالي ، بغداد ، منشورات دار العلمين العالية سنة ١٩٤٥ ، ص ٢٧٩ .

(و) محمد ضياء الدين الرئيس : المرجع السابق ، ص ٤٧٦ - ٤٧٧ .

الملكية العامة . كما أن هذه الطريقة تؤدي إلى عدم طمأنينة الناس على أموالهم فيتجهون إلى إخفاء أموالهم مخافة المصادرة ، وحين يصل بهم الأمر إلى هذا الحال فإنه يؤدي حتماً إلى عدم انتظام الدخل ، فتسوء حال الدولة ، وتكون الضرائب قاسية ، والإمعان فى المصادرات والنهب هو العلاج لـ ما يطلب من نفقات ، فيكون ذلك علاجاً يضاعف المرض ، وهو ما حدث فعلاً ، وكلما ساءت الحال كثر العزل والتولية وقرب إلى الخلفاء من ضمن تعادل الميزانية وإنما يضمن ذلك بالجور والظلم الذى يؤدي إلى المزيد من الفساد والخراب^(١) .

(ب) الآثار المترتبة على سوء توزيع الثروة :

شهد القرن الثالث الهجرى منذ أوائله بداية الاضطرابات المترتبة على هذه الأوضاع الاقتصادية الفاسدة ، فقامت ثورات تنادى بالمساواة^(٢) ، وتحتج على الأوضاع الاقتصادية الجائرة ، والراجح أن هذه الثورات قد لاقت نجاحاً سريعاً فى الأوساط التى نشأت فيها^(٣) .

ومن أشد الحركات خطراً ، وأقواها أثراً فى إضعاف الخلافة العباسية تلك الحركة المعروفة بحركة « القرامطة » ، والتى بدأت فى أواخر القرن الثالث واستمرت حتى الخامس الهجرى ، فهاجم هؤلاء القرامطة البصرة وغيرها من مدن العراق مرات عديدة ، وامتد هجومهم إلى الشام ومصر ، وقطعوا طريق الحج على المسلمين سنوات وسنوات ، وقتلوا الحجاج فى المسجد الحرام نفسه ، وقيل إنهم قلعوا الحجر

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ١٢١ - ١٢٢ .

(٢) منها تلك الحركة التى قام بها « بابك الخرمى » (٢٠١ هـ - ٨١٦ م) والمعروفة « بالخزمية » راجع : سيده كاشف زكى : « أذربيجان الاشتراكية فى العصر الإسلامى » ، مجلة الكتاب ، دار المعارف ، القاهرة ، مارس سنة ١٩٤٦ ، ص ٦٦٧ - ٦٧٠ .

(٣) ومنها أيضاً تلك الحركة التى قامت فى البصرة واستمرت أربع عشرة سنة (٢٥٦ - ٢٧٠ هـ) وعرفت بثورة « الزنج » .

راجع : ابن الطقطقى : الفخرى فى الأدب السلطانية ، مرجع سابق ، ص ٢٧٧ .

(و) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى ، مرجع سابق ، ج ٣ ، ص ٢٠٩ .

الأسود من مكانه ونقلوه إلى « هجر » بالبحرين سنة (٣١٧ هـ) ولم يعيدوه إلا سنة (٣٣٩ هـ)^(١) .

فالقرامطة يفسدون في الأرض ، ويهاجمون مدن العراق وغيرها ، ومع رد هجومهم جيش يجرد وأموال تبذل ، وأيضاً أموال تنهب وجند تشغب ، واضطراب يسود البلاد ، مما أدى إلى فساد الأحوال الاقتصادية وشيوع الغلاء ، ويرتبط بهذا ونتيجة له يثور العامة على ما يتعرضون له من بؤس فيجتمعون للتظلم من زيادة الأسعار ، ويعلنون عن غضبهم وثورتهم بالوسائل الممكنة لهم ، فيتحركون إلى المساجد الجامعة في بغداد ويكسرون منابرها ، كما اتجهوا إلى الجسور وأحرقوها وفتحوا السجون ، ونهبوا دار صاحب الشرطة ودار غيره مما اضطر الخليفة للأمر بقتالهم^(٢) .

ويزداد ارتفاع الأسعار في بغداد ، ويزداد شغب العامة ويدور القتال بينهم وبين الجند ، فتعلو الفتن وتتزايد حتى اختلت الدولة العباسية^(٣) . وبلغ الأمر بمن في بغداد إلى حد أكل الجيف إذ كان فيها سنة (٣٣٣ هـ) قحط لم ير مثله ، مما أدى إلى أن « تداعت بغداد للخراب من شدة القحط والفتن والجور »^{(١) (٢) (٣) (٤)} .

يستمر هذا الحال من الفوضى والاضطراب ببغداد فتختل أسواقها وتخترق أجزاء منها ، ويخرب بعضها ، كما تندفن كثير من مجارى الأنهار فيها ، مما دفع عضد

(١) راجع : ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، مرجع سابق ، ج ٦ ص ٣٣٥ .

(٢) راجع : مكويه : تجارب الأمم ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٧٣ - ٧٤ (حوادث سنة ٣٠٧ هـ) .

(و) السيوطي : تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٣٨١ - ٣٨٢ (حوادث سنة ٣٠٨ هـ) .

(٣) راجع : الذهبي : (شمس الدين أبى عبد الله بن أحمد بن عثمان بن قايماز التركمانى) ، تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام ، المعروف بتاريخ الإسلام للذهبي ، مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٣٩٢) تاريخ ج ٣ ص ١٥ (حوادث سنة ٣٠٨ هـ) .

(٤) ابن العماد الحنبلي (أبو الفلاح عبد الحى) : شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، القاهرة ، مكتبة القدسي سنة ١٣٥٠ هـ ، ج ٢ ، ص ٣٣٣ .

(*) وعن سبب هذا الغلاء راجع : نفس المرجع ، ص ٣٣٤ ، (حوادث سنة ٣٣٣ هـ) .

الدولة للأمر بتعميرها سنة (٣٦١ هـ)^(١) .

ثالثاً : الحياة الاجتماعية :

(١) الفساد الاجتماعى ومظاهره :

ترتب على سوء توزيع الثروة والتفاوت الطبقي الحاد - بالإضافة إلى ما سبق - أن ساءت أحوال الناس واضطربت أمورهم ، ويمكن تلمس هذا فى الأخبار التى وصلتنا عن بعض العلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالأغنياء لسبب من الأسباب ، إذ نتيجة لما تمتعوا به من شهرة وقدرة على التعبير عن أحوالهم - على ما قد يكون فيه من مبالغة أحياناً - وصلت إلينا هذه الأخبار ، وهى إن دلت على شىء فإنما تدل على ما كان يعاني منه الناس عموماً من فقر وشظف العيش^(٢) .

فمن علماء القرن الرابع الهجرى البارزين على سبيل المثال ، أبو حيان ومع علو كعبه فى العلم قيل عنه إنه كان فى حاجة ماسة إلى رغيغ ، كما أنه عجز عن دفع أجرة مسكنه وتدير معاشه لشدة فقره^(٣) . ويتحدث أبو حيان التوحيدى عن نفسه (توفى حوالى ٤٢١ هـ - ١٠٠٩ م) موضحاً مدى ما وصل إليه من فقر وبؤس فيقول : « ولقد اضطرت بينهم بعد العشرة والمعرفة فى أوقات كثيرة إلى أكل الخضر فى الصحراء ، وإلى التكفف الفاضح عند الخاصة والعامة ، وإلى بيع الدين بالمرءة ، وإلى تعاظم الرياء بالسمعة والنفاق ، وإلى ما لا يحسن بالحر أن يرسمه بقلمه وي طرح فى قلب صاحبه الألم »^(٤) .

(١) راجع : مسكويه : المرجع السابق ، ج ١ ، ص ٤٠٦ .

(٢) مما يجدر الإشارة إليه هنا أن من الأسباب الداعية للاهتمام بما أورده الأدباء والكتاب عموماً هو أن جماعة إخوان الصفاء كانت مكونة من بعض علماء وأدباء هذا القرن ، فوصف العلماء والأدباء لأوضاعهم إذ يقربنا بصورة أو بأخرى من تصور أوضاع أعضاء الجماعة ، وربما قربنا أيضاً إلى فهم دوافع استارهم وأيضاً بعد أسباب تكوين جماعتهم .

(٣) راجع : أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٣١ .

(٤) ياقوت الرومى : معجم الأدباء ، طبعة أحمد فريد وجدى ، القاهرة ، دار المأمون ، بدون تاريخ ، ج

ومما يؤيد فساد أحوال بعض العلماء والأدباء وفقرهم في هذا العصر لجوء عدد منهم إلى مهنة الوراقة ونسخ الكتب لبعض الوزراء ، طلباً للرزق نتيجة لضيق الحال ، فنرى على سبيل المثال أن يحيى بن عدى ، وأبا سعيد السيرافى وغيرهم كانوا يشتغلون بنسخ الكتب وتصحيحها ، أما أبو حيان التوحيدى فلم يشتغل بهذه الحرفة إلا على مضض ، إذ كان يطمع فى الحصول على مركز اجتماعى يتناسب ومستواه العلمى ، وربما كان هذا هو السبب فى محاولاته للاتصال بالكبراء طمعاً فى التخلص من هذه المهنة الشاقة^(١) ، ورغم اشتغاله بالنسخ وإتقانه له ودقته فيه إلا أنه لم يجد قوت يومه لتمكن نكد الزمان منه على حد تعبيره^(٢) .

ولكن هذا لا يعنى أن العلماء والأدباء كلهم كانوا على هذه الصورة من الفقر وضيق الحال ، بل إن منهم من أتاحت له فرص الغنى والشهرة ، إما نتيجة لاتصاله بالأمراء والوزراء الذين كانوا يتنافسون فى تقريب العلماء والأدباء إليهم أملاً فى بقاء ذكرهم أو للتفاخر بما يعقدونه من مجالس العلم والأدب التى شاعت حينئذ ، وإما نتيجة لارتحالهم من بغداد وما حولها إلى حواضر الولايات المستقلة التى كانت تتنافس فى استقدامهم لتزدان بهم وتجذب الأنظار إليها .

ومن الظواهر الشائعة أيضاً فى هذا العصر ، ما عرف بمجالس الشراب - رغم تحريم الدين لها - وربما تنافس الأثرياء فى الإكثار من هذه المجالس حيث يطرحون فيها ثياب الحشمة والوقار^(٣) . وامتلات بغداد بالحنانات ، وكانت للجوارى بيوت معدة لسماع الغناء^(٤) ، كما وجدت بيوت للنخاسين يبيعون فيها القيان وتقام فيها أحياناً

(١) راجع : زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدى ، أديب الفلاسفة ، وفيلسوف الأدباء ، سلسلة أعلام العرب ، (٣٥) القاهرة ، مكتبة مصر ، سنة ١٩٦٤ ص ٤١ - ٤٢ .

(٢) راجع : ياقوت الرومى : المرجع السابق ، ج ١٥ ، ص ٢٨ .

(٣) راجع : ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٣٦٢ .

(٤) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف ، العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٢٣٩ .

حفلات الرقص والغناء حيث تصب أموال أولاد الأغنياء فيها أو تبتز منهم بهذه الوسيلة^(١) .

ترتب على التفاوت فى توزيع الثروة مظاهر متعددة ، فمن ترف لا حد له فى بيوت الخلفاء والأمراء وذوى المناصب ، إلى فقر لا حد له بين عامة الشعب والعلماء والأدباء الذين لم يتصلوا بالأغنياء ، ثم ما يترتب على كل من الترف والفقر ، كالتفنن فى اللذائذ والاستهتار والنعومة ، وفساد النفس ، وكل المظاهر التى تنشأ عن الفقر والحرمان كالحقد والحسد والكذب والخبث والخديعة ، بل - وكما سبق الإشارة - كان الحال يصل بالناس إلى حد الثورات المنادية بالمساواة أو إلى قطع الصلاة وتحطيم منابر المساجد إعلاناً عن سوء أحوالهم وفساد أمورهم .

ونتيجة للبطالة وشيوع الفقر والحاجة بين العامة فى بعض المدن وخاصة بغداد فشا فى الناس أمران متناقضان :

الأول : ما شاع فى هذا العصر من لصوص سموا بالعيارين ، كانوا يتجولون فى الأسواق بحثاً عن الرزق بواسطة السلب والنهب ، وتمادوا فى الأمر إلى حد فرض الإتاوات على التجار ، والسكان ، والأحياء^(٢) .

الثانى : انتشار نزعة التصوف ، فالفشل فى الحياة قد يسلم صاحبه إلى الزهد وإقناع النفس بأن نعيم الدنيا زائل ، وإذا حرم الدنيا ، فعليه بطلب الآخرة إذ هى خير وأبقى .

أدى شيوع الفقر أيضاً سوء الأحوال الاقتصادية إلى انتشار الدجل والتخريف وتعلق الناس بالأسباب المتهومة فى الحصول على الغنى لعجزهم عن تحصيله بالوسائل المعقولة ، فكان الاتجاه إلى التنجيم والاعتقاد فى الطوابع التى تسعد وتشقى والانصراف إلى الكيمياء التى تقلب النحاس والقصدير ذهباً ، والالتجاء إلى دعوات

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٢٢ .

(٢) راجع : عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، بيروت ، المكتب التجارى للطباعة والتوزيع والنشر ، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٢ ، ص ٣٧٠ - ٣٧١ .

الأولياء لعلها تتحقق فينقلب فقرهم إلى غنى ، بالإضافة إلى هذا الاعتقاد فى السحر والطلسمات ونحو ذلك^(١) .

(ب) الأجناس والعناصر المكونة للمجتمع الإسلامى :

والحديث المكونة للمجتمع الإسلامى - على اتساعه - وخاصة فى المشرق من النقاط التى لا يمكن إغفالها ، فقد عاش فيه جنباً إلى جنب العرب والفرس والآتراك ، والديلم والآكراد والهنود والروم وغيرهم ، واجتماع هذه الأجناس معا وما تحمله من عصبية موروثه كفىل بأن يؤدى إلى ظهور سمات معينة مميزة .

فمما شاع عن العباسيين أنهم لم يشددوا قبضتهم على غير العرب نظراً لقيام دولتهم على أكتاف الفرس ، فوجد الموالى الذين أتاحت لهم الفرصة فى أن يحتلوا أرقى المناصب ، ثم ظهر العنصر التركى على مسرح السياسة فى عهد الخليفة المعتصم (٢١٨ - ٢٢١ هـ - ٨٣٣ - ٨٤٢ م) حيث اعتمد عليهم وأهمل من عداهم من العرب والفرس ، مما أدى إلى زيادة حدة المنافسة والخلاف بين هذه الأجناس ، وبانتقال السلطة إلى بنى بويه فى القرن الرابع الهجرى قامت المنافسة بين الآتراك والديلم ، وقد كان بنو بويه هؤلاء ينتسبون إلى الديلم ويعتمدون عليهم فى تدعيم نفوذهم .

بناء على هذا فالعرب الذين كانوا يكونون فئة ممتازة فى أول العهد بالإسلام وفى خلافة بنى أمية ، ما لبث أن ذاب امتيازهم هذا بين الأجناس الأخرى التى اختلطت بهم ، وخاصة بعد نزولهم إلى الريف وزواجهم من نساء هذه الأجناس ، فوجدت طائفة من المولدين تنتمى إلى الجنس العربى وغير العربى^(٢) .

من العناصر المكونة للمجتمع أيضاً ، الرقيق ، وقد سُمى منهم السود «بالزنج» أما البيض فقد سُموا «بالعلماء» ، وهم من الآتراك والآكراد والديلم ، وكانوا يكونون طبقة كبيرة من طبقات المجتمع .

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٣٢ ، وأيضاً نفسه ص ١١٦ - ١١٧ .

(٢) راجع : حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف ، العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٢٢٨ - ٢٣٧ .

كذلك أيضاً كان هناك أهل الذمة والنصارى ، وكان قدمهم راسخاً فى الصنائع التى تدر ربحاً وفيراً ، ونظموا أنفسهم بحيث كان أكثر الصيارفة والصياغين والجهابذة والدباغين فى الشام من اليهود ، على حين كان أكثر الأطباء والكتبة نصارى^(١) .

ومن البديهي أن هؤلاء جميعاً لم تذب الفوارق بينهم تماماً ، بل ظلت العصبية الجنسية موجودة ، رغم ما هو معروف من نهى الإسلام عنها ، وإذا كانت هذه الجنسيات المختلفة قد أفادت الأمة الإسلامية أو الإسلام فى شىء ، فقد كان ذلك فى ميدان العلم خاصة ، إذ إن كل جنس منها جد فى تقديم ما لديه من ذخائر إلى الأمة الإسلامية باللغة العربية^(٢) .

رابعاً : الحياة الثقافية :

يمكن القول بأن الدين كان قوام الحياة فى الأمة الإسلامية منذ نزوله وانتشاره حتى القرن الرابع الهجرى وما تلاه من قرون ، ذلك أنه كان العامل الأول والأساسى فيما وصل إليه العرب من نهضة فى كافة المجالات ، فأتساع رقعة الأمة الإسلامية الناتجة عن الفتوحات أساساً كانت باسم الدين وكذلك وجود الخلافة والخليفة ، وأيضاً كانت نشأة علوم اللغة وغيرها من العلوم من أجل المحافظة على الركيزة الأساسية لهذا الدين ألا وهو القرآن الكريم .

(١) الصراع المذهبى :

كان الحماس للإسلام يصل إلى حد الهوس والتعصب الجارف بين العامة فى أحيان كثيرة ، ومن المشهور أنه كانت هناك مذاهب متعددة ، وربما كان لاتساع رقعة الخلافة واختلاف الأجناس أثره فى ظهور طوائف تتعصب كل منها لمذهب معين ، وتتصور أنها الفرقة الناجية ، فمدينة «البصرة» على سبيل المثال توزع أهلها بين

(١) راجع : المقدسى : شمس الدين أبى عبد الله بن أحمد بن أبى بكر البناء الشامى المقدسى المعروف بالبشارى : أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم ، نشره دى غويه ، ليدن ، مطبعة بريال ، الطبعة الثانية سنة ١٩٠٦ ص ١٢٦ .

(٢) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٨٨ - ٨٩ .

المذاهب المختلفة ، فمنهم قدرية ، وشيعة وحنابلة ، كما كان بها أيضاً زهاد وورعون ومستورون^(١) ، ومن يتفقه فيها فهو يتفقه لمالك ، أما بغداد فهي كثيرة الفقهاء والقراء والأدباء والأئمة ، كما أنها بها مجوس كثيرون ، وأهل الذمة فيها نصارى ويهود ، والغلبة فيها للحنابلة والشيعة^(٢) .

وقد ظهر تعصب الحنابلة في بغداد بصورة واضحة ، وربما كان مبعث هذا التشدد ما رأوا من فساد وانحلال فأقاموا من أنفسهم حفظة على الدين ، فكانوا يجوبون الأسواق ، ويكسرون أواني الخمر التي يجدونها ، بل إنهم كانوا يتدخلون في أمور لو كان للحكام بعض قوة ما وقعت ، وعلى سبيل المثال فحين توفي محمد بن جرير الطبري (سنة ٣١٠ هـ) اجتمع الحنابلة ومنعوا دفنه نهاراً ، ودفن ليلاً بداره نتيجة لشغبهم وتآليبهم العامة عليه ، والسبب هو أن الطبري جمع كتاباً ولم يذكر فيها أحمد ابن حنبل فحدثوه في ذلك فكان رده بأن ابن حنبل لم يكن فقيهاً وإنما هو من المحدثين في نظره ، فاشتد ذلك على الحنابلة ، وكان ما فعلوه ضده حتى بعد موته^(٣) .

معنى هذا أنه كان للعامة قوتهم وسطوتهم ، وأن التعصب المذهبي أحياناً كان يدفع الناس إلى فعل ما لا يرتضيه الدين نفسه وإذا كان الطبري - وهو من هو في خدمة الإسلام - يدفن بداره ليلاً نتيجة لشغب العامة والحنابلة خاصة ، فمن الممكن تصور كيف يفعل هؤلاء بأحد العلماء الأحياء لو قال قولاً فهموا منه المخالفة لنصوص الدين ، مما يدفع الكثير من العلماء الذين يخافون على أنفسهم شغب العامة إلى التقية والاستتار .

وكانت الفتن كثيراً ما تقع بين الحنابلة والشوافع في بغداد وغيرها ، فيفنى بعضهم بعضاً ، وقد كان الحنابلة فيما يرى البعض - دون سائر أهل السنة - أكبر من

(١) راجع : المقدسي : المرجع السابق ، ص ١٣٠ .

(٢) راجع : المقدسي : نفس المرجع ، ص ١٢٦ .

(٣) راجع : ابن الأثير : الكامل في التاريخ ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١٧٠ - ١٧١ .

أقلق بال الحكومة فى بغداد ، فإلى جانب خلافاتهم مع الشافعية اشتدوا فى محاربة الشيعة ، بل يمكن القول إنهم ادخروا أشد غضبهم للشيعة ، ولمن خاصمهم من المتكلمين^(١) .

ويكثر بل ويتصل وقوع الفتن بين الشيعة وأهل السنة فى الكرخ وغيرها من مدن العراق ، ويقتل فيها الكثير من الناس ، فسلطان الشيعة يقوى بالعراق فى القرن الرابع الهجرى ، فيكتب بنو بويه بلعن معاوية فى المساجد ويلزم معز الدولة البويهى الناس بإغلاق الأسواق وإقامة المأتم على الحسين فى يوم عاشوراء^(٢) ، ومما قوى من حدة الخلاف أن الشيعة فى ثوراتهم كانوا يتشيعون لفئة من أهل الحكم حينئذ منهم «بختيار» ومعه الديلم ، أما أهل السنة فكانوا يرفعون شعار «سبكتكين» والأثر^(٣) .

ومن المعروف أن الخلاف بين السنة والشيعة لم يكن على شىء فى الدين أصلاً بل يرجع أساساً إلى اختلافهم فى النظرة إلى الخلافة ، وهى مسألة سياسية صبغت باللون الدينى^(٤) . كما يلاحظ أيضاً أن الخليفة لم يستطع منع شىء أمر بفعله بنو بويه وهم من الشيعة كما هو معروف ، ويعلق ابن الأثير بقوله : « ولم يكن للسنية قدرة على المنع لكثرة الشيعة ولأن السلطان معهم »^(٥) .

(ب) الدعاوى الدينية المنحرفة :

وبينما نرى هذا التطرف من جانب الحنابلة وثوراتهم العنيفة المستمرة ضد المنكرات ، نجد فى الطرف المقابل الدعاوى الدينية المنحرفة ، فمنهم من ادعى حلول روح الإله فيه^(٦) أو اشتهر قوله بهذا ، ولما ازداد إعجاب الناس به وميلهم إليه ناظره

(١) راجع : متر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، ج ١ ص ٣٧٦ .

(و) أيضاً لمزيد من التفاصيل : ابن الأثير ، المرجع السابق ج ٦ ص ٢٤٨ (حوادث سنة ٣٢٣ هـ) .

(٢) راجع : السيوطى : تاريخ الخلفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٠١ .

(٣) راجع : مسكويه : تجارب الأمم ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٣٢٨ (حوادث سنة ٣٦٣ هـ) .

(٤) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٥ وما بعدها .

(٥) راجع : ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، ج ٧ ص ٧ (حوادث ٣٥٢ هـ) .

(٦) راجع : تفاصيل ذلك : البيرونى : أبو الريحان محمد بن أحمد البيرونى الخوارزمى ، الآثار الباقية عن

القرون الخالية ، بغداد ، مكتبة المثنى ، بدون تاريخ ، ص ٢١١ - ٢١٢ .

بعض الفقهاء بناء على أمر الخليفة المقتدر وأوجبوا قتله سنة ٣٠٩ هـ ، وضربت عنق «الحلاج» صاحب هذه الدعوة بباب الطاق علانية ، وكذلك أيضاً ثلاثة من أصحابه حين رفضوا الرجوع عن معتقدهم فيه^(١) .

كما شاع فى بغداد أيضاً أمر « الشلغماني » الذى ادعى الألوهية وإحياء الموتى وأضل طائفة^(٢) ، ووجد أيضاً من يدعو إلى ربوبيته ويأمر اتباعه بعبادة النار وتعظيمها ولعن من مضى من الأنبياء ورغم كل ما فى دعواه من انحراف إلا أن هناك من تبعه فيها فسلط الله عليه من ذبحه ذبحاً^(٣) .

فالقتل العلنى هو جزاء من يخالف فى آرائه رأى الخليفة والفقهاء والعامه ، خاصة إذا كان رأيه يمس الدين أو أصلا من أصوله .

ونتيجة لهذه الدعاوى المنحرفة وتعصب العامة أيضاً وجدت ظاهرة أخرى إلى جانب القتل العلنى ألا وهى إحراق الكتب التى تحمل آراء هؤلاء ، ففي رمضان من سنة ٣١٢ هـ « أحرقت بالنار على باب العامة مائتين وأربعة أعدل من كتب الزنادقة منها ما كان صنفه الحلاج وغيره »^(٤) .

ويمكن القول إذ إن القرن الرابع الهجرى ، قرن يموج بالخلافات المذهبية والمهاترات ، وتعصب كل لمذهبه ، إلى جانب الدعاوى الدينية المنحرفة والكاذبة ، والعامة بين كل هذا يهرجون ويتخبطون .

من أجل هذا ليس من الغريب أن يعتصم بعض العلماء والحكماء بأهداب التقية ، خشية العامة وجهلة السلاطين ممن قد يحرصون على مراعاة العامة أكثر من حرصهم على رضا الخاصة ، وهنا تكون التقية واجبة والاستتار عن عيون أولئك وهؤلاء من الأمور المقبولة والمعقولة أيضاً .

(١) راجع : ابن الاثير : المرجع السابق ، ج ٦ ، ص ١٧٦ - ١٨١ .

(٢) راجع : ابن العماد الحنبلى : شذرات الذهب ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٢٩٢ .

(٣) راجع : البيرونى : المرجع السابق ونفس الصفحات .

(٤) ابن الاثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، ج ٦ ، ص ١٧٦ .

(ج) الازدهار الثقافى وأسبابه :

من الحقائق الواضحة فى القرن الرابع الهجرى أن الخليفة العباسى فى بغداد كان لا يملك من المنصب إلا الاسم ، والجسم يستغله المستغلون من الأمراء الأقوياء . ورغم تساقت الشمار السياسية حينئذ إلا أن الثمار الثقافية فيه قد نضجت ، ومن ثم اعتبر بحق عصر النهضة الثقافية فى الإسلام - كما سبقت الإشارة^(١) - وقد هيا لهذا النهضة فرصة البقاء والاستمرار وساعد على ازدهارها ما كان من قيام الإمارات الإسلامية المستقلة وتنافسها فى اجتذاب العلماء والأدباء والكتاب والفلاسفة لمنافسة حاضرة العباسيين ، فكانت قرطبة وبخارى وبلاط الحمدانيين فى حلب والقاهرة وغيرها من الخواضر - إلى جانب بغداد - قبلة لكل هؤلاء ، ينتقلون بينها وينعم من يصل منهم إلى الخلفاء وكبار رجال الدولة بالرخاء والرعاية .

ومما ساعد على تطور الحياة الثقافية وزكى المنافسة بين العلماء حرية التنقل من إمارة إلى إمارة دون أية قيود تفرض ، كذلك أدى انتشار الورق وسهولة الحصول على الكتب ونقلها ، وإن لم ينتقل صاحبها ، إلى المزيد من التواصل الفكرى والمنافسة العلمية بين هذه الإمارات ، هذا بالإضافة إلى رباط اللغة العربية التى أصبحت لغة المثقفين ، بل صفوة المثقفين من العرب وغير العرب . وبفضل الإسلام الذى أكد أن الدين هو الرباط الأساسى بين الناس تمكن المسلمون من المحافظة على أواصر الوحدة العقلية زماناً طويلاً ، فالعقيدة والعلم القائم على هذه العقيدة حفظت وحدة العالم الإسلامى رغم غُير الدهر وتقلبات الحظ بالقواد والأمراء^(٢) .

كان القرن الرابع بحق عصر النهضة العلمية فى الإسلام وقمة الرقى العقلى رغم كل ما يمكن قوله عن الفساد السياسى وما يرتبط به ، بل ويرى البعض أنه ربما كان الفساد السياسى هذا عاملاً غير مباشر لرقى الحياة الثقافية ونهضتها ، ذلك أن العلماء لما رأوا سوء الأحوال السياسية وظلمها وعتتها واضطرابها ، كرهوها ، وانصرفوا عنها

(١) راجع التمهيد : ص ١٨ .

(٢) جوستاف جرونباوم : حضارة الإسلام ، ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد ، وعبد الحميد العبادى ، مجموعة الألف كتاب (٢) القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، سنة ١٩٥٦ ، ص ٤٨ .

إلى ميدان العلم وهو الملجأ الآمن المطمئن ، بل إن منهم من كان يأنف من الاتصال بأمير أو وزير أو يتعفف من زيارة ذوى السلطان مفضلاً بؤس العيش مع السلامة على رغد العيش مع الخوف . أى أن الإعراض عن الساسة والحكام أو الإقبال عليهم والعيش فى ظل رعايتهم كانا من الأسباب المؤدية لرقى العلوم^(١) .

تأثرت النهضة الثقافية أيضاً بالعناصر المكونة للأمة الإسلامية من أتراك وفرس وهنود وعرب وغيرهم ، إلى جانب ما أفادته من الاحتكاك بين المسلمين واليهود والنصارى ، كل هذه الأجناس والطوائف الدينية احتكت بعضها ببعض فتعاونت حيناً ، وتجادلت حيناً ، وتفاعل بعضها مع بعض حيناً آخر . كل هذا أثر فى رقى العلوم ، إذ قدم كل جنس من هؤلاء - كما سبقت الإشارة - ذخائر ما لديه مترجماً إلى اللسان العربى ، مما مكن الناطقين به من استيعابه وهضمه والإضافة إليه ما أمكن ، فيؤلف العلم بين العقول بعد أن فرقت بينها العصبية الجنسية والمذهبية ، فيأخذ اليهودى والنصرانى من العالم المسلم ، ويأخذ المسلم من غيره ، ويجلس الفارسى والتركى فى حلقة العربى ، ويتعاون الجميع فى بناء الصرح الثقافى الإسلامى الشامخ غير أبهين بما كان من الساسة فى هدم أركان الدولة .

وكما تأثرت النهضة العلمية بالاحتكاك بين الأجناس والعصبية المذهبية المختلفة فقد تأثرت أيضاً بالاحتكاك بين المذاهب الفقهية والاتجاهات الفكرية المتعددة ، كالاحتكاك بين الشيعة والسنة ، والاحتكاك بين الفقهاء والصوفية ، والاحتكاك بين الفقهاء والصوفية ، والاحتكاك بين المحدثين وعلماء الكلام والفلاسفة ، وقد أدت هذه الاحتكاكات إلى نشاط عجيب فى الحركة العلمية^(٢) ، إذ حاول كل فريق أن يتسلح أمام الخصوم بكل الوسائل الممكنة ليتغلب عليهم ، ولعل ذلك كان من الأسباب التى روجت الفلسفة اليونانية بين المسلمين حيناً ، لأن منطقها كان أقوى

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٢٥٩ .

(٢) عن حلقات الجدل والمناقشة فى بغداد . راجع على سبيل المثال صورة لإحداها عند الذهبى : تاريخ

الإسلام ، مخطوطه سابقة ، ج ٣ ، ص ٢١٥ - ٢١٦ .

سلاح يتسلح به لمواجهة الخصوم فى العلم حينئذ^(١) .

ومع هذا كله ينبغى ألا نغفل أن الامتزاج بين العلوم الوافدة مع أصحابها من أبناء الحضارات الأخرى كاليونانية والفارسية والهندية وغيرها ، لم يتم بصورة واضحة إلا فى هذا القرن ، مما أدى إلى نهضة شاملة ، هذا إلى جانب ما وجد من علوم قبل القرن الرابع هذا وتعتبر إرهاباً بل أساساً صالحاً بنى عليه صرح النهضة الفكرية الشاملة ، ثم ما كان من أمر المعتزلة^(٢) وجدلهم مع غيرهم دفاعاً عن الدين ، متخذين فى ذلك العقل منطلقاً فى محاولة لدفع شبهات المعاندين بالأدلة العقلية والتى كان للفلسفة اليونانية المترجمة أكبر الأثر فى حركتهم ونشاطهم وإقامة صرح فكرهم الشامخ .

(د) حركة الترجمة ونتائج الانفتاح الثقافى :

عرف المسلمون علوم غيرهم عن طريق ترجمتها إلى العربية ، وقد وصلت حركة الترجمة هذه إلى ذروة ازدهارها فى القرن الثالث الهجرى^(٣) مما دعا البعض إلى اعتباره عصر المترجمين^(٤) . وظلت الترجمة على حال كبير من النشاط حتى منتصف القرن الرابع الهجرى تقريباً^(٥) ، وأكثر العلوم التى عنى بترجمتها إلى العربية كانت من التراث اليونانى وهى ما أطلق عليها فيما بعد « علوم الأوائل »^(٦) تمييزاً لها عن العلوم العربية .

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٢٦٠ .

(٢) للمزيد من التفاصيل عن المعتزلة وتطور فكرهم حتى القرن الرابع الهجرى على الخصوص راجع : أحمد أمين : المرجع السابق ، ج ٤ ، الباب الأول .

(3) See : Max Myarhof : "Since and Medicine". Ino **The Legacy of Islam**, London, Oxford University Press. London. 1968, P. 315 ff.

(٤) راجع : ماكس مايرهوف : « من الإسكندرية إلى بغداد » بحث مترجم فى كتاب التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، ترجمة عبد الرحمن بدوى ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، الطبعة الثالثة سنة ٦٥ ، ص ٥٧ - ٥٨ .

(5) See : De Lacy O'leary : **Arabic thought and its place in history**, London, 3ed., 1957, P., 113 F.

(٦) راجع : حاجى خليفة (مصطفى بن عبد الله) : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، إستانبول ، تركيا ، وكالة المعارف الجليلة سنة ١٩٤٣ ، المجلد الأول ج ٥ ص ٣٤ .

وتمت ترجمة التراث اليوناني أولاً عن السريانية حيث انتقلت الثقافة اليونانية إلى جنديسابور والإسكندرية ، وعن السريانية هذه ترجمت إلى العربية^(١) ، ثم بعد هذا ترجم التراث اليوناني عن اليونانية مباشرة إلى اللغة العربية ، هذا بالإضافة إلى ما ترجم عن الفارسية والهندية^(٢) .

ويتضح أثر حركة الترجمة هذه في المؤلفات العربية ، فترى آثار الفلسفة اليونانية في آراء المتكلمين ، ويظهر أثر الأفلاطونية المحدثة في التصوف ، كما كان للبلاغة اليونانية أثرها في البلاغة العربية^(٣) .

وإذا كان المسلمون في القرنين الثاني والثالث للهجرة قد شغلوا بنقل العلوم الأجنبية وتفهمها ، فإنهم في القرن الرابع كانوا يدرسون لأنفسهم ، وانتقلوا من طور الجمع والتحصيل إلى طور الإنتاج الشخصي . ومن العلوم الجديدة التي استحدثت بالترجمة علم الكلام والفلسفة^(٤) ، وكذلك الطب والنجوم والهندسة ، ويجب أن نلاحظ باهتمام أن العرب قد بدأوا بالعلوم الطبية كما اتجهوا إلى دراسة النجوم والرياضيات وهذه العلوم الثلاثة الأخيرة تخدم أغراضهم الخاصة ، فالدواء لعلاج أجسادهم ، والنجوم لمعرفة أوقات الصلوات الخمس وتحديد اتجاه القبلة حيث يتجه المسلمون إلى مكة ، ولمعرفة الشرق والغرب والشمال والجنوب ، وأما الرياضيات وخاصة الهندسة فقد كانت هامة من أجل تخطيط المدن وإنشاء القصور^(٥) .

(1) See : Ahmed Foad El Ahwany : **Islamic Philosophy**, Cairo, Anglo - Egyptian Bookshop, 1957, P. 12 ff.

(و) راجع أيضاً : بول كراوس « التراجم الأرسطالية المنسوبة إلى ابن المقفع » بحث مترجم في كتاب : عبد الرحمن بدوي : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١١٨ - ١١٩ .

(٢) راجع : دي لاسي أوليري : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، الألف كتاب رقم (٣٩٥) القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٢٠٨ - ٢٠٩ .

(٣) راجع : أحمد أمين : ضحى الإسلام ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الخامسة ، ج ١ ، ص ٢٧٧ .

(4) See : El Ahwany; **Islamic Philosophy**, Op. Cit., P. 2.

(5) See : Ibid, P. 24 .

ثم اتجه العرب بعد ذلك صوب كتب الفلسفة النظرية ليتمموا أداء رسالتهم الثقافية ، هذا إلى جانب أن العرب كانوا بحاجة لمعرفة ثقافات الحضارات التى انتشر الإسلام بين أهلها . ومن ثم يمكن القول بأن ما قام به المسلمون من نقل كتب العلوم والفلسفة اليونانية لم يكن بدون هدف ، وإنما كان وفاء للاحتياجات العمرانية الجديدة وسياسة للدولة ، وحباً للعلم من الأفراد^(١) .

وقد كان لدخول أمم مختلفة فى الإسلام أثره الواضح ، إذ أثاروا مسائل متعددة كالجبر والاختيار وعدل الله وغير ذلك ، فانبرت طائفة من المسلمين لهم وتسلحت بسلاحهم واستخدمت المنطق لدفع عدوانهم ، وكان هذا من أبرز أسباب قيام علم الكلام ، وقام المتكلمون بالدفاع عن الإسلام ، وكان المعتزلة أقوى هؤلاء بأساً وأكثرهم دفاعاً عنه .

ويعتبر علم الكلام هذا إرهاصاً لما سعى بالفلسفة الإسلامية وأوضح الفروق بين الفيلسوف والمتكلم ، أن الأخير يؤمن بدينه أولاً ، ثم يتلمس الدلائل والبراهين الفلسفية لتقويته لدحض حجج المخالفين .

أما الفيلسوف فإنه يناقش المسائل بصورة مجردة مهما كانت وهو طوع الدليل أينما وجده^(٢) ، وإن وجد من يقرر بأنه من الصعب الفصل بين علم الكلام (أو علم التوحيد) والفلسفة عند المسلمين^(٣) .

والمتصفح لكتاب «الفهرست» الذى انتهى ابن النديم من تأليفه سنة ٣٧٧ هـ^(٤) ، يستطيع أن يتبين بجلاء عظيم التراث الذى ترجمه وامتلكه المسلمون من علوم وفلسفة . ومما ينبغى الإشارة إليه هنا هو أن البيئة العلمية الإسلامية لم تقف إزاء هذه العلوم موقف المستقبل لكل ما وفد منها ، والمتقبل لكل محتواها ، والدليل على هذا

(١) راجع : عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ١٩٣ - ١٩٦ .

(٢) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١٢٩ - ١٣٠ .

(3) See : Alfred Guillaume : "Philosophy and Theology". In The Legacy of Islam, Op. Cit, P. 247 .

(٤) راجع : ابن النديم (محمد بن إسحق) : الفهرست : بيروت ، دار خياط ، سنة ١٩٥٧ .

أنهم قاموا بالفصل بين العلوم الوافدة والعلوم العربية الأصلية ، فأطلقوا على العلوم الوافدة هذه (علوم الأوائل) أو (علوم القدماء) أو (علوم العجم) ليفصلوا بينها وبين ما يقابلها والذي سموه علوم العرب (أو علوم الشريعة) على وجه الخصوص^(١).

وفي مقدمة علوم الأوائل هذه ، الرياضيات والطبيعيات والإلهيات ، أى ما اشتملت عليه دائرة معارف اليونان بفروعها المختلفة من رياضة وفلسفة وطبيعيات وطب وفلك وموسيقى وما إليها ، كما أدخلوا فيها أيضاً علوم السحر والطلسمات والنانجيات إلى جانب علم التنجيم . وكان الدافع لقبول ما قبل من هذه العلوم فى الأمة الإسلامية وهو فائدها العلمية ، أما الرفض لبعضها فكان نتيجة لمعارضته الأفكار الدينية .

وقد ظلت طائفة من أهل السنة تنظر إلى هذه العلوم الوافدة فى شئ من الريبة ، على حين اتجهت إليها جماعات أخرى لتنهل منها^(٢) .

وبالنسبة للفكر الدينى فقد تأثر بالعلوم اليونانية خاصة سواء ما نسب منها إلى أرسطو أو الأرسطية المصبوغة بالصبغة الأفلاطونية المحدثه والمتأثرة بالشروح والتعليقات الصادرة من مدرسة الإسكندرانيين ، فالأفلاطونية المحدثه وما أتت به - على سبيل المثال عن حقيقة النفس وعن فيضها الصادر من العقل الكلى ، وعن فناء المادة وسجن النفس الجزئية المتمية إلى النفس الكلية وأن هذه النفس الجزئية هبطت من أجل الامتحان ، والتطهر بالعمل الطيب والتمسك بأهداب الفضيلة فى الحياة الدنيا ، ثم ما تقول به بعد ذلك عن رجوع النفس الممتحنة فى العالم الأرضى إلى وطنها الروحى الأصلى ، هذا وغيره من الآراء أمكن لرجال الفكر الدينى أن يلتقطوها ويصوغها صياغة إسلامية ، كما لم يكن من العسير أيضاً أن يوجد فيما

(١) راجع على سبيل المثال : الخوارزمى (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الخوارزمى) مفاتيح العلوم ، مصر ، عنى بتصحيحه ونشره ، إدارة الطباعة المنيرة ، بدون تاريخ .

(٢) راجع : أجنتس جولدتسهير : « موقف أهل السنة القدماء بإزاء علوم الأوائل » بحث مترجم فى كتاب: عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، مرجع سابق ، ١٢٣ - ١٢٦ .

ساقته الأفلاطونية المحدثه مكان لمهام النبوة وتدرج أطوارها وبلوغ كمالها بمحمد ﷺ^(١).

هذا ويرى البعض أن هناك بعض أحاديث نسبت إلى الرسول الكريم ، غير أن الناظر إليها يستطيع أن يلمح فيها عناصر أفلاطونية محدثة وغنوصية ، وكانت نسبة هذه الأحاديث إلى الرسول وصياغتها بهذه الصورة من أجل خدمة أغراض هؤلاء الذين وضعوها^(٢) وتفسير ذلك أن هذه العناصر الأجنبية من أفلاطونية وغنوصية ، وغيرها ، كانت تأتي إلى البيئة الإسلامية دون أن يكون بها ميل واضح إلى ناحية معينة قد قصد إليها قصداً ، فكان الذين يتجهون اتجاهًا خاصًا يكيّفونها ، ويجعلون لها في داخل مذهبهم مكانة عظيمة لم يكن يطلب في الأصل أن تكون عليها بحال ، وقد كان لهذا أثره عند المتصوفة ، والفلاسفة الدينيين أمثال إخوان الصفاء^(٣).

وتعتبر الأفلاطونية المحدثه صاحبة أقوى أثر في دائرة الفلاسفة المسلمين التوفيقين على الخصوص^(٤). ورغم عدم انسياق البحث وراء ما قاله البعض^(٥) عن الفلسفة الإسلامية من حيث أنها في نظرهم ظلت على ، « الدوام فلسفة انتخائية عمادها الاقتباس مما ترجم من كتب الإغريق » ، وأنها لا تتميز عن الفلسفة الإغريقية هذه تميزاً يكاد يذكر ، وأن تاريخ الفلسفة الإسلامية هو أقرب ما يكون إلى فهم وتشرب آثار السابقين دون ابتكار ملحوظ ، إلا أنه يمكننا القول أن هذا الحكم لا يصدق على الفلسفة الإسلامية عموماً^(٦) ، وإن كان يصدق إلى حد كبير على ما أتى به إخوان

(١) راجع : أجتس جولدتهير : مذاهب التفسير الإسلامي ، ترجمة عبد الحليم النجار ، مصر ، مكتبة الخانجي ، وبغداد مكتبة المثنى ، سنة ١٩٥٥ ، ص ٢٠٩ .

(٢) راجع أجتس جولدتهير : « العناصر الأفلاطونية المحدثه والغنوصية في الحديث » . بحث مترجم في كتاب : عبد الرحمن بدوي : المرجع السابق ص ٢١٨ .

(٣) راجع : المرجع السابق ، ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(٤) راجع : على سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٥ ، ج ١ ، ص ١٩١ .

(٥) راجع : دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٣٤ وما بعدها .

(٦) لمناقشة هذه القضية راجع تفصيلها في القسم الأول من كتاب : مصطفى عبد الرازق : تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٤٤ .

الصفاء ، فهي رجال لم يستطيعوا أن يردوا أنفسهم عن الفلسفة والتفلسف فنهلوا مما ألقى إليهم به السريان من يعاقبة ونساطرة وصابئة ، وحالوا قدر استطاعتهم التوفيق بينه وبين الدين الإسلامى السائد فى مجتمعهم والذين يؤمنون به ، فأخرجوا مزيجاً إن عبر عن شيء فلإنما يعبر عن أحد الاتجاهات الثقافية التى وجدت فى القرن الرابع الهجرى ألا وهو الاتجاه التوفيقى ، ذلك الاتجاه الذى يعتمد إلى محاولة التوفيق بين الدين الإسلامى والفلسفة اليونانية الوافدة على الخصوص .

(هـ) الاتجاه التوفيقى فى الفكر الإسلامى :

اسبابه . ومدى تأثير إخوان الصفاء به :

لما كان الإسلام قد انتشر بين أمم لها حضارتها السابقة ، فقد عمد المسلمون بعد استقرار الأحوال بهم إلى ترجمة تراث هذه الأمم العلمى منه والفلسفى - كما سبقت الإشارة - ، ولم يقتصر الأمر على الترجمة فقط ، بل كان لابد من دراسة هذا التراث المترجم وفهمه فهماً عميقاً ، وقد شغل العديد من المفكرين المسلمين بالمزاوجة بين الدين والفلسفة^(١) ، فكان لمن اتجهوا هذا الاتجاه مباحثهم الفلسفية التى « تعنى بمشكلة الوجود ، والتعدد والصلة بين الله ومخلوقاته التى كانت مثار جدل طويل بين علماء التوحيد المسلمين ، وتحاول أن توفق بين الوحى والعقل وبين العقيدة والحكمة ، وبين الدين والفلسفة ، وأن تبين للناس أن الوحى لا يناقض العقل فى شيء . وأن العقيدة إذا استنارت بضوء العقل تمكنت من النفس وثبت أمام الخصوم ، وأن الدين إذا تأخى مع الفلسفة أصبح فلسفياً ، كما تصبح الفلسفة دينية »^(٢) .

ومن المشهور أن مدرسة الإسكندرية كانت المركز الجغرافى الذى تم فيه مزج الدين بالفلسفة منذ القرون الأولى للميلاد ، فمالت الفلسفة إلى الدين ، ومال الدين

(١) راجع : مراد وهبة : قصة الفلسفة ، سلسلة اقرأ (٣٠٥) مصر ، دار المعارف ، مايو سنة ١٩٦٨ ، ص ٤٣ .

(٢) إبراهيم مدكور : « الفلسفة الإسلامية ودراساتها » ، مجلة الرسالة ، السنة الثالثة ، العدد ٦٣ ، سنة ١٩٣٥ .

فيها إلى الفلسفة^(١) ، وقد مهد هذا الاتجاه فيها الطريق للفلاسفة المسلمين فاستمروا فيه وتابعوه بصورة أكثر دقة وشمولا^(٢) ، وظل الفلاسفة المسلمون يحومون حوله في جميع الأدوار وأخذوا يحاولون إخضاع المبادئ الدينية للآراء الأرسطية ، وكان من الطبيعي أن يثير هذا معارضة شديدة لدى المتكلمين المسلمين ، فهبوا يدافعون عن العقائد الدينية بحجج الفلاسفة أنفسهم ، ومن ثم فقد دخلت كثير من النظريات العلمية اليونانية إلى ميدان الفكر الإسلامي حيث استخدمت في علم الكلام . وكان طبيعياً أن يصيب هذه النظريات العلمية شيء من التحوير حتى تصلح لخدمة أهداف المتكلمين في الدفاع عن الدين ، « وهكذا انتهى الأمر إلى حالة شاذة نرى فيها الفلاسفة يحاولون إخضاع العقائد الدينية لنظريتهم العلمية ، بينما نجد المتكلمين من جهة أخرى يسعون لتحوير النظريات العلمية حسبما تقتضيه التعاليم الدينية »^(٣) .

ويعتبر الفارابي (ت ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) ممن قطعوا شوطاً كبيراً في محاولة التوفيق بين الفلسفة اليونانية والدين الإسلامي ، ويقرر البعض أنه لم يبيل أحد بلاءه في هذا الميدان ، ومع اتجاهه هذا إلى التوفيق بين العقل والوحي ، فإن إسلامه لم يشك فيه أحد ، وقد تابع الفارابي في هذا الاتجاه كثير من الفلاسفة المسلمين^(٤) .

وهذه النزعة إلى التوفيق والمزج في فلسفة الفارابي تعكس بصدق صورة التيارات الفكرية في عصره ، إذ تأثر في آرائه بما كان يذخر به علم الكلام حين ذاك ، وبما كان يدور حوله من جدل بين الفرق الإسلامية المختلفة من معتزلة وباطنية وغيرها^(٥) .

(١) راجع : نجيب بلدي : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها ، مصر ، دار المعارف ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٥٦ ، ص ٩٥ وما بعدها .

(٢) راجع : إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٨ ، ص ١٩٩ .

(٣) جميل صليبا ، وكامل عباد : مقدمة كتاب المنقذ من الضلال « للإمام الغزالي ، دمشق مكتب النشر العربي ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٣٤ ، ص ٢٤ .

(٤) راجع : عباس محمود العقاد : التفكير فريضة إسلامية ، مصر ، دار الهلال ، بدون تاريخ ، ص ٥٢ - ٥٣ .

(٥) راجع : عباس محمود : الفارابي ، سلسلة أعلام الإسلام ، العدد (٩) مصر ، دار إحياء الكتب العربية ، نوفمبر سنة ١٩٤٤ ، ص ٧١ .

وتمتد الفلسفة بفروعها المختلفة لتمتزج بالسياسة ، وتشتبك على وجه الخصوص بمسألة الخلافة والملك والإمامة ، أى ذلك النزاع الدائر بين السنة والشيعة ، وليس هذا فقط بل إنه أيضاً يمس شخصية الخليفة القائم ، فيرى البعض أن « ليس من محض المصادفة أن يكتب الفارابى فى هذه الفترة ليصف الإمام الصالح على سنة الفلاسفة فيجعله من الأتقياء والمعرضين عن المادة المقبلين على لذات الأرواح ، ويقرن ذلك بما ينبغى له من قوة العارضة ، ونفاذ الفطنة ، ومضاء العزيمة ، ومناقب العدل والعفة والفضيلة »^(١) .

ولقد فصلت رسائل إخوان الصفاء - الشائع وجودها فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى - ما أجمله الفارابى فى حديثه عن مدينته الفاضلة ، ورئيس هذه المدينة ، وإن تميز إخوان الصفاء بمحاولتهم تكوين المجتمع الروحاني الفاضل ، الذى يبدأ ويرتكز أساساً على علماء أخيار فضلاء يتولون الدعوة له وضم من يصلح إليه . وإخراج رسائل إخوان الصفاء وسعيهم إلى ضم غيرهم أبعد محاولتهم عن المثالية المفرقة التى تميزت بها مدينة الفارابى الفاضلة وإن ظلت آراء وتصورات كل منهما حبراً على ورق .

هذا الهدف المثالى - عند إخوان الصفاء على الخصوص - إن دل على شيء ، فإنما يدل على أن الفلسفة أخذت تنفذ شيئاً فشيئاً إلى صميم الحياة العقلية الإسلامية وحين استقرت أخذت هذه الآراء الفلسفية تؤثر فى الحياة العقلية والدينية من جهة ، وفى الحياة السياسية من جهة أخرى .

ولما كان المحتوى السياسى للرسائل - أو ما يفهم منه ذلك - يخالف صورة الرئاسة الموجودة بالفعل ، فإن أصحاب هذه الآراء خشوا إظهار أنفسهم لما فى هذا من مضار كثيرة قد تلحق بهم ففضلوا الاستتار عن العيون - كما سيأتى تفصيله - هذا

(١) عباس محمود العقاد : الشيخ الرئيس ابن سينا ، مجموعة اقرا (٤٦) مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثانية ، يونية سنة ١٩٦٧ ، ص ٧ - ٨ .

(و) راجع أيضاً : الفارابى (أبو نصر) : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مصر ، مطبعة النيل الطبعة الاولى ، بدون تاريخ ، ص ٨٤ وما بعدها .

بالإضافة إلى أن عدم استقرار الأحوال وشيوع الفتن والاضطرابات وتعصب أهل السنة أدى بغيرهم لا إلى الاستتار فقط ، بل إلى ترك بغداد والملاجئ إلى بلاط سيف الدولة الحمداني فى حلب هرباً من كل هذا كما فعل الفارابي فيما يرى البعض^(١) .

(و) موقف الأمة الإسلامية من العلوم الوافدة :

لقيت العلوم الوافدة منذ القرن الثانى الهجرى عناية كبيرة ، ظهرت كما سبقت الإشارة - فى اهتمام الخلفاء بأمر الترجمة والتراجمة ، ومع هذه العناية وجدت دائماً طائفة من المتشددین تنظر إليها فى شك وريبة^(٢) . وقد أطلق على العلوم الوافدة هذه اسم « علوم العجم » أو « علوم الأوائىل » لىتميز بينها وبين « علوم العرب » أو « العلوم الشرعية » التى هى العلوم الأصيلة فى الأمة الإسلامية حينئذ .

ولما كانت الزندقة مما شاع فى العصر العباسى ، فقد حوربت من الخلفاء العباسيين بلا هوادة ، إذ إنها - فيما يرى البعض - فى ناحية من نواحيها ثورة فارسية مقنعة تستر بالفلسفة من أجل هدم الدين والدولة معاً طمعاً فى إعادة الدولة الفارسية^(٣) ، ومن هنا ربما كان استتار الزنادقة تحت ستار الفلسفة سبباً من أسباب حملات الكراهية ضد علوم الأوائىل الوافدة التى كان يشنها البعض ، والفلسفة أشهرها .

وفى العصر العباسى ، كما هو معروف ، انتشرت مباحث علم الكلام وشاع الجدل الدينى حول المسائل الأساسية فى الأديان ، وكان الحديث عن المادة والصورة والجزء الذى لا يتجزأ ، والجوهر والعرض ، وما إلى ذلك مما دفع الكثيرين إلى الشك فى القائلين بهذه الأمور البعيدة عن مدارك العامة والمثيرة للبلبله لديهم ، فكان أن طارد الخلفاء من يبحث ويشتغل فى هذه الأمور ، إما استجابة لتزعائهم الدينية وحرصاً على توحيد الكلمة وإما مجازاة للرأى العام^(٤) .

(1) See : O'Leary : Arabic thought and its place in history, op. cit., P. 144 .

(و) عباس محمود : الفارابى ، مرجع سابق ، ص ٣٢ .

(٢) راجع : أجتس جولدتسيهر : « موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائىل » ، مرجع سابق ، ص ١٢٥ .

(٣) راجع : عباس محمود العقاد : التفكير فريضة إسلامية ، مرجع سابق ، ص ٥٠ .

(٤) راجع : توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية ،

سنة ١٩٥٨ ، ص ١٠٨ .

ويروى أنه فى سنة (٢٧٧ هـ) كان على النساخ المحترفين فى بغداد أن يقسموا على عدم انتساخ أى كتاب فى الفلسفة^(١) ، كما نودى بها سنة (٢٧٩ هـ) ، « بالآل يقعد على الطريق منجم وآلا تباع كتب الفلسفة »^(٢) .

وقد قام المتكلمون بمقاومة تعاليم أرسطو وأفلاطون والأفلاطونية المحدثة المتعلقة بالإلهيات ، وذلك بالرد عليها ودحضها ، فتتج عن هذا أبحاث كلامية كثيرة ، ولم تقتصر ردود علماء الكلام على الفلاسفة فقط بل كانت موجهة أيضاً إلى كل من خالف سنتهم من معتزلة وظاهرية وحنابلة^(٣) .

ولم يكن الغزالى (المتوفى سنة ٥٠٥ هـ - ١١١١ م) أول من تصدى لمهاجمة الفلاسفة فى المشرق بل سبقه إلى هذا « ابن حزم » (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ - ١٠٤٦ م) ، و « الجوينى » (المتوفى سنة ٤٧٨ هـ - ١٠٨٥ م) وغيرهم ، إلا أن الغزالى كان أقواهم حجة وأصلبهم عوداً فطبعت الحملة بطابعه^(٤) .

امتدت الحملة أيضاً إلى بقية طوائف الأمة الإسلامية ، فالصاحب بن عباد على سبيل المثال يوصف بأنه : « كان يحب العلوم الشرعية ويغض الفلسفة وما شابهها من علم الكلام والآراء البدعية »^(٥) . وأصبح الشك من نصيب هؤلاء الذين يعرفون المنطق وعلوم الأوائل لأنهم على مذهب الفلاسفة^(٦) . ولم يقتصر الأمر على الشك فقط ، بل وصل إلى حد ضرب العنق وإحراق الكتب علانية كما سبقت الإشارة^(٧) .

(١) وهذا النص غير موجود فى طبعة « المنيرة » من كتاب الكامل فى التاريخ لابن الأثير والذى اعتمد عليه البحث ، وقد ذكر فى : المرجع السابق ، نفس الصفحة .

(و) أيضاً : عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٣٥ .

(٢) حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى ، مرجع سابق ، ج ٣ ، ص ٣٦٨٢ .

(٣) راجع : أحمد أمين : فى فصلة أضافها عن الفلسفة الإسلامية استكمالاً لمباحث كتاب : أ.س. ربابورت : مبادئ الفلسفة ، القاهرة ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٣٨ ، ص ١٥٥ - ١٥٦ .

(٤) راجع : توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ١١٤ .

(٥) ابن الأثير : الكامل فى التاريخ ، مرجع سابق ، ج ٧ ، ص ١٧١ ، (حوادث سنة ٣٨٥ هـ) .

(٦) راجع : نفس المرجع ، هامش ، ص ٢١١ (حوادث سنة ٣٩١) .

(٧) لمزيد من التفصيلات ، راجع : توفيق الطويل ، المرجع السابق ، ص ١٠٥ وما بعدها .

(و) هذا الفصل ص ٥٩ .

معنى هذا أن الكراهية كانت من نصيب الآراء المخالفة لآراء العامة والفقهاء ، كما كرهت علوم الأوائىل ، وتفاوتت مراتب الكراهية بالنسبة للعلوم المختلفة منها ، فكانت إلهيات أرسطو أولا وبالذات محط سخط أهل السنة ، ذلك أن مقدماتها ونتائجها كانت تعتبر متعارضة أشد التعارض مع مقتضيات عقائد الإسلام ، رغم كل ما بذله الفلاسفة المسلمون من محاولات للتوفيق بين كل منهما ، كما امتدت الكراهية إلى الرياضيات على تفاوت بالنسبة لفروعها ، فالحساب كان أقلها فى التعرض للذم نظراً لاستخدامه فى علم الفرائض ، عكس هذا تماماً كان الموقف من الهندسة إذ كانت مبعثاً لبلبله خواطر أهل السنة باعتبارها فرعاً مميزاً يحمل طابع علوم الأوائىل^(١) ، ويعكس الغزالى^(٢) هذه النظرة فيعرض لنفرة رجال الدين من الرياضيات ويقرر أنها مفيدة فى ذاتها : « وليس فى الشرع تعرض لهذه العلوم أو الإثبات » وإن عاد ليحذر عما ينجم عنها من آفات إذ كانت من مبادئ علوم اليونان ، فإن شرها يسرى لمن يخوض فيها ، وقليل ما نجد من يدرسها ولا يبتعد عن الدين فى نظره .

كذلك حورب المنطق بغير هواده من أهل السنة ، إذ اعتبر خطراً على صحة العقائد الإيمانية ، وقد عبر عن هذا الرأى تماماً قولهم : « من تمنطق تزندق »^(٣) ، وتخرج كتب عديدة من دوائر المتكلمين سواء المعتزلة منهم أو الأشاعرة ضد الفلسفة عموماً ، والمنطق على وجه التخصص ، وضد من يشتغلون بهذه العلوم أمثال إخوان الصفاء^(٤) .

ودخل فى جملة الاشتغال بعلوم الأوائىل هذه ، مزاوله السحر والطلسمات إلى جانب علم التنجيم ، ومن هنا كان محط السخط عند أهل السنة ، فاتفق كل من المعتزلة والأشاعرة على إنكار علم النجوم ، بل امتد الإنكار إلى علم الهيئة (الفلك)

(١) راجع : جولد تسيهر : « موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائىل » ، بحث مترجم فى كتاب : عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٣٨ - ١٤٦ .

(٢) المنقذ من الضلال : مرجع سابق ، ص ٨٨ - ٩١ .

(٣) راجع : توفيق الطويل : قصة النزاع بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ، ص ١١٠ - ١١١ .

(٤) راجع : جولد تسيهر : البحث السابق ، ص ١٤٨ .

رغم منفعته فى تحديد القبلة ومواعيد الصلاة^(١) .

وانتشر علم التنجيم فى كل مكان بالامة الإسلامية ، ورغم هذا فلم يزد عن أن يكون مقارناته الفلك التى يتصور المنجمون أنها علامات الغيب على التغير والأحداث القادمة ، ومن يطلبون التغير هم أول الذين يستبشرون بتلك العلامات ويثقون فيها ويرقبونها ، وخاصة حين يكون علم التنجيم هذا علماً يحبه المجددون ويمارسونه ، ويكرهه المتزمتون المحافظون ويتشاءمون منه ، بل ولا ينتظرون من ورائه أى لون من ألوان الخير^(٢) .

الخلاصة أن الامة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى وما تلاه من القرون كرهت الاشتغال بما سُمى « علوم الأوائل » ، ونظرت لمن يشتغلون بها نظرة شك وريبة ، وادخر الفقهاء والعامة للفلسفة والفلاسفة جام غضبهم وخاصة لهؤلاء الذين اتجهوا إلى مزج الدين الإسلامى بالفلسفة اليونانية كما فعل إخوان الصفاء .

(ز) الجماعات العلمية وكثرة المؤلفات :

تتميز الحياة الثقافية فى القرن الرابع الهجرى إلى جانب ما سبق بظاهرة يجدر الالتفات إليها ؛ ألا وهى ظهور الجماعات العلمية فى بغداد وغيرها من المدن المحيطة، وتتكون كل جماعة من مجموعة العلماء تلتف حول أكثرهم علماً وأغزرهم مادة ، ويؤلفون وحدة واحدة يكمل بعضهم بعضاً ، حيث يتباحثون ويتناقشون فيما يعرض لهم من مسائل وأمور .

هذا ويمكن أن نعتبر جماعة إخوان الصفاء إحدى هذه الجماعات العلمية إلا أنها جماعة عمدت إلى الاستتار والتخفى نتيجة لأسباب عديدة سوف يأتى تفصيلها فيما بعد .

صنف آخر من الجماعات العلمية تميز بالعلنية طابعاً لمجالسه ، وعلى سبيل المثال

(١) راجع : توفيق الطويل : المرجع السابق ، ص ١٠٩ - ١١٠ .

(٢) راجع : عباس محمود العقاد : فاطمة الزهراء والفاطميون ، كتاب الهلال ، العدد (٢٧) ، القاهرة ،

دار الهلال ، يونيه سنة ١٩٥٣ ، ص ١٧٢ .

تري جماعة من العلماء يلتفون حول أبي سليمان محمد بن بهرام بن طاهر السجستاني، المشهور بأبي سليمان المنطقي (توفي حوالي ٣٨٠ هـ) في بيته أو تتقابل في الوراقين أمام باب الطاق في البصرة أو في بغداد حيث كان أكثر من مائة وراق بحوانيتهم، وكانت هذه الجماعة من كافة النحل والمشارب والذين وفدوا إلى بغداد من كل صوب لينهلوا من علمائهم ويتزودوا بما زخرت به بغداد من علوم.

ويبدو أن هذه الجماعة صرفت جهودها إلى دراسة المنطق وفلسفة المعرفة، وإن دل وجودها على شيء فإنما يدل على أن الرغبة في البحوث العقلية والعلمية لم تخب جذوتها، وأنه ما زال لها أنصارها في عاصمة الخلافة حتى ذلك الحين^(١).

أما الموضوعات العلمية والفلسفية التي كان يدور حولها النقاش في هذه الجماعة على سبيل المثال فقد عرضها أبو حيان التوحيدي (ت ٤١٢ هـ - ١٠٠٩ م) في كتابه «المقابسات». حقيقة تظهر في محاورات هذا الكتاب مهارة التوحيدي اللغوية، كما أنها موضوعة في قالب أدبي يسوده التلاعب بالألفاظ والملح، إلا أن أهم ما تبرزه المحاورات والمناقشات السائدة في الكتاب هو الوسط العلمي لهذه الجماعة ودرجتهم من العلم والثقافة^(٢). وإذا أردنا تعريف هذا الكتاب بلغة عصرنا هذا يمكن القول بأنه، «محضر جلسات المجمع العلمي البغدادي في القرن الرابع»^(٣).

وفي أبحاث جماعة «السجستاني» هذه كانت النفس الإنسانية تستأثر بالمكانة الأولى، تمامًا كما كان الحال لدى جماعة إخوان الصفاء السرية، غير أن الإخوان عاجلوا عجائب أفعال النفس، أما الجماعة العلنية فقد اهتموا بجوهرها العقلي، كما

(1) See : Will Durant : The Story of Civilization, New york, 1950 , Vol., IV, P. 25 .

(٢) راجع أبو حيان التوحيدي : المقابسات ، تحقيق وشرح حسن السندوي ، القاهرة ، المكتبة التجارية الكبرى ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٢٩ .

(و) ماكس مايرهوف : « من الإسكندرية إلى بغداد » بحث مترجم في كتاب : التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية « مرجع سابق ، ص ٨٩ .

(٣) محمد كرد علي : « أبو حيان التوحيدي » ، مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، المجلد الثامن ، العدد الخامس ، سنة ١٩٢٨ .

اتجهت جماعة السجستاني للألفاظ تستغل معانيها وتلاعب بمدلولاتها ، واتجه إخوان الصفاء إلى الأعداد يتلاعبون بها وكان التصوف نهاية للفريقين^(١) .

وإلى جانب هذه الجماعات العلنية منها والسري ، نرى لوئاً آخر من الجماعات العلمية ، وإن كانت له نزعة أرستقراطية ، فقد كانت اجتماعاته تتم في بيوت الأمراء والوزراء ولا يشهد اجتماعاتها إلا الخاصة من المقربين ، مثال على هذا تلك الجماعة التي كان يشارك في اجتماعاتها أيضاً أبو حيان التوحيدى فى منزل أحد وزراء بنى بويه ، وجاء كتابه « الإمتاع والمؤانسة » خلاصة لما دار فى هذه الاجتماعات .

بين أيدينا إذاً محاضر جلسات جماعة أرستقراطية ، هى جماعة الوزير ابن سعدان وندمانه (٣٧٣ هـ - ٩٨٣ م) معروضة فى كتاب « الإمتاع والمؤانسة » ، ثم محاضر أخرى علنية لجماعة من علماء بغداد دونها أبو حيان فى كتاب « المقابسات » ، ثم هناك أيضاً فى نفس الفترة تقريباً - أى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى والعاشر الميلادى - « رسائل إخوان الصفاء » ، وهذه يمكن اعتبارها محاضر علنية لجلسات سرية عقدتها جماعة من العلماء والفلاسفة ، وتعاهدوا على التعاون والتناصر ، متخذين العلم رباطاً يجمع بينهم ، ووسيلة تقربهم إلى الله .

إلى جانب هذه الجماعات واجتماعاتها ، فقد كانت حوانيت الوراقين فى بغداد والبصرة مسرحاً للعديد من الندوات الأدبية والمناقشات الفلسفية^(٢) هذا بالإضافة إلى وظيفتها الأساسية وهى بيع الكتب ونسخها . وقد كانت صناعة الوراقة هذه من الأسباب التى أتاحت الفرصة لظهور نهضة ثقافية تكاد تكون مطبوعة بطابع واحد إلا من اختلاف بين يسير نتيجة لسهولة انتقال المؤلفات وإن لم يتنقل صاحبها .

وإذا كانت صناعة الوراقة قد ساعدت كذلك على الاحتفاظ بالمؤلفات ، وشجعت على تدوين العلماء والأدباء لما يتقنون ، فقد كان الفقر يضطر بعض العلماء إلى احتراف الوراقة كمهنة يرتزقون منها ، ويعيشون على ما تأتى به هذه الحرفة الشاقة ،

(١) راجع : ت.ج. دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(2) See: Will Durant : The story of civilization, Op. cit., Vol., IV, P. 230 .

كأبى حيان التوحيدى ، وأبى زكريا يحيى بن عدى (ت ٣٦٤ هـ) وابن النديم (ت ٣٨٣ هـ)^(١) .

وتعتبر المكتبات من العوامل المساعدة على نضج الحياة الثقافية وبلوغها قمة الرقى فى هذا القرن ، إذ توافرت فى معظم المساجد ، وانتشرت فى العديد من المدن دور عامة للمكتب مفتوحة طوال النهار لطلاب العلم ، كما عظم الشغف باقتناء الكتب ، والتنافس على تكوين مكتبات خاصة ، حتى إن الخلفاء الثلاثة فى بغداد والقاهرة وقرطبة كانوا يتنافسون على اقتناء الكتب إن لم يستطيعوا اجتذاب المؤلفين إليهم^(٢) .

(ج) الحركة التعليمية . حريتها . وشمولها . واتساع نطاقها :

من الظواهر البارزة حقاً فى تاريخ الحياة الثقافية فى العصر العباسى ، ازدهار الحركة التعليمية وشمولها واتساع نطاقها وشدة الإقبال عليها ، مما دفع البعض إلى القول بأن عدد العلماء فى آلاف المساجد المنتشرة فى البلاد الإسلامية من سمرقند إلى قرطبة لم يكن يقل عن عدد ما فيها من أعمدة ، وكانت إيوانات المساجد تردد أصداً علمهم وفصاحتهم ، ولم تقتصر المساجد على أن تكون أماكن لتدريس الفقه والحديث فحسب ، بل دخلتها علوم المعتزلة ، ودرس فيها أيضاً الأدب والفلسفة وبعض الرياضيات .

كان المسجد إذاً من أماكن المناقشات ، حيث يحتشد جمهور كبير من الطلاب - والمعجبين حول العلماء يستمعون إليهم وينهلون من علمهم ويناقشونهم فى المسائل العلمية والفلسفية المختلفة^(٣) .

انتشرت حلقات العلم ، وزاد عددها ، وعظم الإقبال عليها مما دفع البعض إلى القول بأن انتشار هذه الحلقات دليل من دلائل تميز نظام التعليم فى الإسلام باليسر

(١) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٢٣٢ .

(٢) راجع : آدم متر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٣٠٤ .

(٣) راجع : خود ابخشى : الحضارة الإسلامية : ترجمة على حسنى الخربوطلى ، القاهرة ، دار إحياء

الكتب العربية ، سنة ١٩٦٠ ، ص ١٧١ - ١٧٢ .

والمرونة ، ذلك أن هذه الحلقات كانت تعقد فى أى مكان يختار لذلك الغرض ، كما كانت وسيلة هامة من وسائل نشر العلم والثقافة بطريقة سهلة لا كلفة فيها ولا مشقة ، والدافع إلى حضورها والاستماع إلى ما يلقي فيها ، أو التدريس لمن يجلس إليها هو الرغبة سواء فى تلقى العلم أو إلقائه لمن يريده دون التقيد بمكان ، كما أدى هذا أيضاً إلى تشجيع البحث الفردى وسهولة اتصال التلميذ بأستاذه ومناقشته^(١) .

ونتيجة لما نشأ من مناظرات علمية فى المسجد ، وما يؤدى إليه من حدوث هرج لا يتناسب وجلاله ، انتقلت الحلقات إلى خارجه - كما سبق الإشارة - وأدى ذلك إلى نشأة المدارس أيضاً وتخصيصها لعالم من العلماء المعروفين فى عصره حيث يلقي فيها علومه ويلتقى بتلاميذه كما سيأتى تفصيله^(٢) .

بناء على هذا يمكن القول أيضاً أن طريقة التدريس لم تعد مجرد دروس تلقى على التلاميذ فقط ، بل وجد ما هو معروف بالمناظرات بين عالم وآخر والتلاميذ يشهدون ويختصمون بينهم وينتصرون لأحدهم ، مما أدى إلى ظهور فئة جديدة من العلماء ابتعدت عن المساجد والحلقات ، وتفرغت للبحث والترجمة ، فكان لها دار الحكمة فى بغداد وغيرها وإن لم يقتصر عملهم على البحث بل امتد إلى التدريس أيضاً^(٣) .

عرف القرن الرابع إذاً من المؤسسات التعليمية الكتاب والمسجد ودور الحكمة أو العلم ، إلى جانب حلقات المناظرة التى يمكن النظر إليها كوسائط تعليمية ، وإن كانت بعيدة عن المساجد ، ربما فى حوانيت الوراقين ، أو فى منازل العلماء أو الوزراء ومن يحبون العلم من الأثرياء .

بناء على هذا ، فقد كان التعليم مباحاً للجميع ، ومن مميزاته البارزة بالإضافة إلى

(١) راجع : أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٣٨ - ٣٩ .

(٢) سوف يأتى تفصيل هذا فى الباب الثالث من هذا البحث .

وراجع : متر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ج ١ ، ص ٣١٨ .

(3) See : J. Pederson : "Madrasa", In, **Shorter Encyclopaedia of Islam**, London-Leiden. 1961, PP. 301 - 302 .

ذلك فى هذا القرن أن الخلافة لم تقم بالإنفاق عليه أو تخصص جزءاً من دخلها له بصورة محددة ، اللهم إلا ما يمنحه الخلفاء والأمراء والأثرياء لمن يتصل بهم من العلماء . ومن هنا فقد ظل التعليم حراً ؛ فلم تتدخل السلطات الحاكمة فى تنظيمه ، أو وضع مناهج معينة أو مراقبة معلم إلا من انحرف نحو الزندقة^(١) .

ومن مظاهر الحركة التعليمية فى هذا العصر اشتداد الرحلة بين الأمصار الإسلامية من أجل العلم ، ورغم ما كان ينبغى أن يودى إليه انتشار الورق وكثرة نسخ الكتب وتبادلها بين الأمصار من تقليل رحلات العلم هذه ، إلا أن اللقاء بالاستاذ وتلقى العلم على يديه ظل من الحوافز القوية لهذه الرحلات ومبدأ أساسياً فى طلب العلم ، إذ كانوا يرون أن الرحلة من أجل العلم ضرورة لا بد منها لاكتساب الفوائد والكمال بقاء المشايخ ومباشرة الرجال كما ذكر ابن خلدون^(٢) .

تلقى الصغار تعليمهم فى الكتاتيب ، والكبار فى المساجد وما خصص للتعليم من أماكن أخرى ، واختلف المعلمون تبعاً لاختلاف هذه المؤسسات ، ووجد كذلك أصناف من الداعين إلى العلم ، فكان هناك الفقهاء من السنين وغيرهم ، والمعتزلة بنزعتهم العقلية وجدلهم الذى لا نهاية له ، والمتصوفة بمسالكهم الروحية الصعبة ، وأيضاً الفلاسفة ومباحثهم العقلية البعيدة عن عقل الجماهير ، وإن كان الفلاسفة هؤلاء قد اقتصروا فى تعليمهم على فئة خاصة .

ورغم ابتعاد الفلاسفة عن دائرة التعليم هذه ، إلا أنه يمكن استثناء إخوان الصفاء منهم ، إذ إنهم مع اتجاهمهم إلى إخفاء أشخاصهم عمدوا إلى نشر علومهم المعروفة برسائل إخوان الصفاء^(٣) ، فى محاولة منهم لاكتشاف واجتذاب من يصلح لحمل

(١) راجع : أحمد أمين : ضحى الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١٢ .

(٢) راجع : ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد) : مقدمة ابن خلدون ، مصر ، المطبعة التجارية الكبرى ، بدون تاريخ ، ص ٥٤١ .

(٣) راجع : أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٨٣ .

علومهم وتحمل رسالتهم لضمهم إلى جماعتهم ، وتعليمه العلوم التي تتيح له الوصول إلى هدفهم المنشود من تكوين جماعة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، إلا أن محاولتهم لتعليم الفلسفة أو « علوم الأوائل » بصورتها المرفقة مع الدين الإسلامي قوبلت بالشك وعدم الرضى ، سواء من علماء عصرهم أو من العامة . وربما كان هذا من أقوى الأسباب الداعية إلى استتارهم ، وهذا ما سيتناوله الفصل التالي بالتفصيل .

الفصل لثاني

حقيقتة إخوان الصفاء

أولاً : لماذا أطلقت الجماعة على نفسها اسم إخوان الصفاء ؟

ثانياً : مكانة الجماعة .

ثالثاً : زمان نشأتها .

رابعاً : اختلاف الآراء حول إخوان الصفاء .

(أ) نسبتهم إلى الإسماعيلية .

(ب) جماعة البصرة الفلسفية .

خامساً : الهدف من تكوين جماعة إخوان الصفاء ، وهل كانت لهم غاية سياسية ؟

سادساً : العلاقة بين إخوان الصفاء والإسماعيلية .

الفصل لثاني

حقيقة إخوان الصفاء

من المهم للباحث فى فكر إخوان الصفاء - مهما كانت وجهته - أن يعرف من هم ، بقدر اهتمامه بمعرفة ماذا قالوا ، ومن المهم أيضاً أن يعرف حقيقة هدفهم ، وأثرهم فى الجماعة المحيطة بهم ، بقدر اهتمامه بتتبع آرائهم واتجاههم الفكرى .

والباحث فى مجال التربية على الخصوص لابد وأن يسعى لمعرفة حقيقة إخوان الصفاء وحقيقة أهدافهم ، إذ بناء على هذا يكون تحديده لأهداف التربية عندهم ، وبالتالي يمكن تفسير اتجاههم إلى تعليم غيرهم وتميزهم بهذا الاتجاه دون غيرهم من الفلاسفة ، وأيضاً الأسباب الدافعة لهم للتخفى عن العيون ، مما جعل البحث عن حقيقتهم مهمة شاقة .

ومن البديهي أن إخوان الصفاء لم يفكروا بمعزل عن بيتهم الاجتماعية ، بكل ما فيها من مؤثرات ، ومن هنا كان الاهتمام بالنظر إلى إنتاجهم الفكرى فى إطار مجتمعهم وعصرهم من أجل إلقاء الضوء على حقيقة هدفهم^(١) ، وليس هذا لأن الظاهرة العلمية أو الفيلسوف يكون دائماً صورة لعصره ، بل لأنه لن يكون بمنحاة من أن يتأثر به ، ولأن نتاج الفكر غالباً ما يكون فى نوعه وصيغته وطابعه ظاهرة تفسر بروح العصر والعوامل المختلفة التى تسيطر عليه .

ورغم استقلال الفيلسوف إلا أنه لا يستطيع أن يتخلص تماماً من تأثير القرن الذى يعيش فيه ، ومهما حاول التجرد عن زمانه فإنه دائماً يتصل به ، ومهما ظهر على أعماله أنها شخصية إلا أنها أيضاً مظاهر اجتماعية^(٢) .

وبناء على هذه النظرة كان الاتجاه إلى تحديد زمان وجودهم ، واعتماد البحث فى

(١) راجع : عبد العزيز الدورى : دراسات فى العصور العباسية المتأخرة ، بغداد ، شركة الرابطة للطبع والنشر ، سنة ١٩٤٥ ، ص ٦ .

(٢) راجع : بارتلمى سانتهيلير : مقدمة كتاب السياسة لأرسطوطاليس ، نقله إلى العربية أحمد لطفى السيد ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ، سنة ١٩٤٧ ، ص ٤ .

هذا أولاً على حديث التوحيدى فى كتابه الإمتاع والمؤانسة ، وما نقله عنه القفطى محدداً زمانه بأنه حوالى سنة (٣٧٣ هـ - ٩٨٣ م)^(١) فكان الانطلاق منها إلى دراسة القرن الرابع الهجرى .

واستناداً إلى ما أظهرته دراسة القرن الرابع فى الفصل السابق يمكن القول بأن هذا القرن بكل ما فيه يمكن أن يعتبر تربة صالحة لأن تنشأ فيه جماعة مثل جماعة إخوان الصفاء ، فرغم الضعف السياسى ، والفساد الاقتصادى والاجتماعى الممتد إلا أن هذا صحبه نهضة فكرية اعتمدت على ثقافة عربية أصيلة ناهضة بالإضافة إلى الثقافات الوافدة التى أدت إلى اشتداد الحركة العلمية فى الأمة الإسلامية ، ونتيجة للاحتكاك بين الأصيل والوافد وجد صراع فكرى واضح المعالم بين مختلف الطوائف والفرق التى كان يروج بها هذا المجتمع ، وظهر من يقف للعلوم الوافدة بالمرصاد نظراً لما تحمله فى طياتها من آراء مخالفة للدين الإسلامى ، واتجه غيرهم لمحاولة التوفيق بين هذا الوافد الذى أعجبوا به من فلسفة اليونان وغيرهم وبين الدين الإسلامى ، ويقابل هذا الاتجاه بالنفور والرفض والشك فى نوايا أصحابه ، فكان أن عمد بعض أصحاب هذا الاتجاه إلى التقية والاستتار عن العيون ، أو اتخاذ الدين ستراً لهم ولاغراضهم ، أو بكتمان علومهم عن العامة وكان إخوان الصفاء ممن عمدوا إلى الاستتار وإخفاء أشخاصهم عن العيون لئلا تمتد إليهم الأيدى بالبطش نظراً لاتجاههم الفكرى الذى لم يلق القبول الكافى فى مجتمعهم .

وإذا كانت رسائل إخوان الصفاء بين أيدينا ، والمجتمع - بصورة تقريبية - أمام عيوننا ، فإن الأمر يتطلب أن نتجه لتقليب الآراء التى قيلت حول إخوان الصفاء وحقيقة أمرهم ، فربما كان فى هذه الآراء المتضاربة حيناً ما نستطيع أن نتلمس من خلاله المزيد من الضوء الذى ينير السبيل ويؤدى إلى استكمال التصور فتتضح حقيقة إخوان الصفاء .

ومن خلال الآراء التى قيلت حول الإخوان سواء من المعاصرين لهم ومن اهتموا

(١) راجع : القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

بأمرهم ممن تبعوا زمانهم ، أم من المحدثين سوف يحاول هذا الفصل الإجابة عن الأسئلة التالية :

- لماذا اتخذت الجماعة اسم إخوان الصفاء ؟
- أين نشأت هذه الجماعة ؟
- ولماذا القول بأن القرن الرابع هو زمانهم ؟
- من هم إخوان الصفاء ؟
- وما الهدف من تكوين جماعتهم السرية ؟ وهل كانت لهم غاية سياسية ؟
- وأخيراً ما العلاقة بين إخوان الصفاء والإسماعيلية ؟

أولاً: لماذا اتخذت الجماعة اسم إخوان الصفاء ؟

الصفاء والوفاء يمكن قصرهما ومدهما ، وقد استخدمهما الباحثون على صورتين، فقبل إخوان الصفا وخلان الوفا ، كما قيل إخوان الصفاء ، وخلان الوفاء ، وقد حاول الباحثون المحدثون خاصة تلمس السبب الذى دفع بإخوان الصفاء لأن يسموا أنفسهم بهذا الاسم ، وقد رأى البعض أنهم تأثروا بما ورد فى باب «الحمامة المطوقة»^(١) من كتاب «كليلة ودمنة» ، حيث وردت هذه التسمية وصفة هؤلاء الإخوان إذ : « قال دبشليم الملك لبيدبا الفيلسوف : قد سمعت مثل المتحابين كيف قطع بينهما الكذب ، وإلى ماذا صارت عاقبة أمره من بعد ذلك ، فحدثنى إن رأيت عن إخوان الصفاء كيف يبدأ تواصلهم ويستمتع بعضهم ببعض ؟

قال الفيلسوف : إن العاقل لا يعدل بالإخوان شيئاً . فالإخوان هم الأعوان على

(١) See : De Boer : "Ikhwan Al-Sasfa", In Encyclopaedia of Islam, op. cit., Vol., II, 549 .

(و) عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، ١٩٤٧ ، ص ٤٢ .

(و) يوحنا الفاخورى : إخوان الصفا ، حريصا ، لبنان ١٩٤٧ ص ٤ .

(و) جميل صليبا : « إخوان الصفا » ، دائرة المعارف ، للبستاني ، بيروت ، ١٩٦٧ المجلد الرابع

الخير كله ، والمؤاسون عندما ينوب من المكروه «^(١) .

والذى يرجع هذا الرأى أن الإخوان - على ضنهم بذكر الكتب التى اعتمدوا عليها أو تأثروا بها - يشيرون فى مواضع متعددة إلى كتاب كليله ودمنة هذا^(٢) ، بل إنهم اتجهوا إلى السير على طريقته فى الرمز حيث جعلوا الحيوانات وغيرها تنطق بما يريد قوله إخوان الصفاء من آراء^(٣) .

ومن الممكن القول أن اتخاذهم هذا الاسم إنما كان للدلالة على ما يسود بينهم من علاقات طيبة صافية ، وتعاون وتأذر وتأخى يحققون به هدفهم الذى يسعون إليه ، ونراهم يقولون : « إن الصفاء يعرف بالكدورة ، والعدل بالجور ، والصحة بالسقم ، وإنما صفاء إخوان الصفاء لما أخلصوا الصبر على البلوى فى السراء والضراء واستسلموا لربهم وانقادوا إليه بنفوس ساكنة مطمئنة »^(٤) .

وفى مواضع متعددة يذكرون صراحة أن اسمهم مأخوذ من صفوة الأخوة^(٥) ، كما أن وصفهم لأنفسهم يؤكد أن الاسم الذى اختاروه لجماعتهم إنما هو للدلالة على ما يسود بينهم من علاقات صافية فى السراء ، ووفاء عند الوقوع فى الشدائد والمحن ، إذ يرون أنهم إخوان وأصدقاء ، أصفياء ، وادون ، محبون ، علماء ، أخيار

(١) راجع : بيدبا الفيلسوف : كتاب كليله ودمنة ، ترجمة عبد الله بن المقفع ، القاهرة ، المطبعة الاميرية ، الطبعة الحادية عشرة ، سنة ١٩٢٣ ، ص ١١١ .

(٢) راجع على سبيل المثال : الرسائل ج ١ ص ٦٢ ، ٦٣ ، والرسالة الجامعة ج ١ ، ص ١٢٨ .

(٣) راجع على سبيل المثال الرسالة الثانية والعشرين من رسائل إخوان الصفاء فى « كيفية تكوين الحيوانات وأصنافها ، ج ٢ ص ١٥٢ - ٣١٧ .

وراجع أيضاً : زكى نجيب محمود : « نموذجان من ثورة الفكر » ، « العربى » ، العدد (١٧٢) ، مارس ١٩٧٣ ، ص ٢١ وما بعدها .

(٤) الرسائل : ج ٢ ص ٣٠٨ .

وراجع أيضاً : عبد اللطيف محمد العبد : الإنسان عند إخوان الصفاء ، رسالة ماجستير على

الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة ١٩٧١ ص ١٩ .

(٥) راجع : الرسائل : ج ٤ ص ١٧٩ ، ١٨٠ ، ٢١٩ .

فضلاء ، وكرام حريصون متعاونون ، وأحسن الناس معاملة^(١) .

ويفسرون هذه الصفات أحياناً فتراهم إذا أرادوا دعوة أحد إلى جماعتهم ، خاطبوه بقولهم : « فهل بنا أيها الأخ تجتمع مع إخوان لك فضلاء وأصدقاء كرام ونتعاون على ذلك بمحض النصيحة فى الضمير وصدق المعاملة فى السر والإعلان وألف المحبة فى القلوب »^(٢) .

يؤكد ما سبق أن إخوان الصفاء حين يدعون غيرهم للانضمام إليهم يحرصون دائماً على بيان أنهم إنما يريدون صداقتهم فى الدرجة الأولى للصداقة الخالصة ، هذه الصداقة التى يعتبرونها قرابة رحم ، « ورحمهم أن يعيش بعضهم لبعض ، ويرث بعضهم بعضاً ، وذلك أنهم يرون ويعتقدون أنهم نفس واحدة فى أجساد متفرقة »^(٣) . حتى أن التضحية بالنفس تهون من أجل إصلاح الإخوان فى الدين والدنيا^(٤) . وها هم يدعون الأخ للانضمام إلى جماعة الإخوان بقولهم : « فهل لك يا أخى أن ترغب فى صحبتهم وتسلك طريقهم وتطلب منهاجهم ، وتتخلق بأخلاقهم ، وتسير بسيرتهم ، وتنظر فى علومهم ، لتعرف مذهبهم ، وتعتقد رأيهم ، وتعمل مثل عملهم لعلك تحشر معهم وتفوز بمفازتهم ، (لا يمسهم سوء وهم لا يحزنون) وهم أولياء الله وعباده الصالحون »^(٥) .

ثانياً : مكان الجماعة :

وكما هو متوقع لم يشر الإخوان إلى المكان الذى نشأوا وعاشوا فيه ، ومع هذا فقد انتشرت رسائلهم وعرفت فى مجامع بغداد العلمية وتناقش فيها علماء البصرة وغيرها من البلاد ، وذلك أن الإخوان قد حرصوا على نشرها وتوصيلها إلى دعائهم

(١) راجع على سبيل المثال : الرسائل : ج ١ ص ١٣١ ، ج ٢ ص ١٩ ، ج ٣ ص ٢١ ، ٩٢ ، ج ٤ ص ٨٥ ، ٩٢ ، ٩٩ ، ١٢٧ ، ٢١٨ ، ٢٤١ .

(٢) الرسائل : ج ٤ ص ١٨٧ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ص ١١١ .

(٤) راجع : الرسائل : ج ٤ ص ٨٧ - ٨٩ .

(٥) الرسائل : ج ٣ ص ٢٩٧ .

أينما كانوا حتى وصل بها الترحال إلى بلاد الأندلس^(١) .

وتكاد المصادر تجمع على أن إخوان الصفاء أسسوا جماعتهم فى البصرة ، ومعتمدتهم فى هذا على حديث أبى حيان التوحيدى فى كتابه الإمتاع والمؤانسة حيث ذكر أن زيد بن رفاعه (توفى بعد سنة ٤٠٠ هـ) وهو أحد أعضاء الجماعة أقام فى البصرة زمناً وصادف جماعة جامعة للعلم فيها فصحبهم وخدمهم^(٢) .

كما أشار ابن النديم صاحب الفهرست (توفى سنة ٣٨٣ هـ - ٩٩٣ م) فى المقالة الخاصة بالفلاسفة إلى «العوفى» وهو أحد أعضاء الجماعة ، وذكر أنه أقام بالبصرة^(٣) .

ومع أن الآراء تكاد تجمع على أن مدينة البصرة هى مكان نشأة إخوان الصفاء ، إلا أن هناك بعض الباحثين ممن نسبوا الرسائل إلى أئمة الإسماعيلية ورأوا أن مكانهم هو «سلمية» فى بلاد الشام^(٤) ، كما رأى البعض - تبعاً لرأيه فيهم من أنهم باطنية - عدم تحديد مدينة بعينها كمقر دائم لهم نظراً لترحالهم وتنقلاتهم المستمرة من أجل نشر الدعوة فى كافة المدن والبلاد^(٥) .

وإذا كانت المصادر تكاد تجمع على أن البصرة هى مكانهم ، فإن ما عرف عن البصرة والكوفة منذ القرن الأول للهجرة يؤيد هذا ، إذ لم تكن هناك مدينة أخرى تستطيع منافستهما فى مكانتهما العلمية^(٦) ، ذلك أن الاهتمام بالبحث والدراسة بدأ

(١) راجع : صاعد بن أحمد الأندلسى (أبو القاسم) : طبقات الأمم ، مصر ، مطبعة محمد محمد مطر ، بدون تاريخ ، ص ٨٠ .

(٢) راجع : أبو حيان التوحيدى ، الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٤ .

(و) القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٣) راجع : ابن النديم : الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٢٩٥ .

(٤) راجع على سبيل المثال : مصطفى غالب : أعلام الإسماعيلية ، بيروت ، دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٦٤ ، ص ١٣٦ .

(٥) راجع : عبد اللطيف محمد العبد : الإنسان عند إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(٦) راجع : ف. بارتولد : تاريخ الحضارة الإسلامية ، ترجمة حمزة طاهر ، مصر ، دار المعارف الطبعة الرابعة ، سنة ١٩٦٦ ، ص ٧٢ .

فيما بين النهرين وخاصة فى البصرة وبصورة أقل فى الكوفة ، وتقع هاتان المدينتان بالقرب من المنطقة التى كانت تقع فيها مدينة جنديسابور ومدينة الحيرة ، ومن المحتمل جداً كما يقرر البعض أن يكون تأثير الفكر اليونانى فى الفكر العربى قد وقع فعلاً قبل أن يبدأ النقل المباشر للعلوم اليونانية من جند يسابور كنتيجة طبيعية للصلة التى قامت بين المسلمين والمسيحيين^(١) .

ومن المشهور أيضاً أنه قامت فى البصرة والكوفة منذ العصر الأموى حركة فكرية قوية عمادها القرآن وما يتصل به من علوم دينية ولغوية كالنحو والمعاجم ، ثم ما لبثت هذه الحركة أن امتدت لتشمل الفقه والحديث والفلسفة ، وكانت هذه الحركة الفكرية متأثرة إلى حد كبير بالأراء اليونانية التى تسربت إلى هاتين المدينتين نتيجة لقربهما من الحيرة معقل النساطرة العظيم^(٢) .

بالإضافة إلى ما سبق يمكن القول أن نشأة هذه الجماعة فى البصرة ليست أمراً غريباً ، إذ فيها ظهرت الدلائل الأولى لأفكار المعتزلة ، كما ظهرت الشواهد على تأثير الفكر الفلسفى اليونانى فى علم الكلام .

فموقع البصرة الجغرافى أتاح لها أن تتأثر بالعلم اليونانى الوافد إليها من الحيرة وجند يسابور^(٣) ، كما أن موقعها هذا كفى بأن يجعلها ملتقى رجال الشرق الوثنى من فرس وهنود وديلم ، فلتلقى فيها المانوية والزرادشتية والصابئة والذهرية ، وغيرها من الديانات التى غزاها الإسلام بسهولة وقربه إلى الفطرة الإنسانية . ولم ينس هؤلاء ما كان لهم قبل الإسلام فتأمروا عليه واتخذ تأمرهم هذا العديد من الأشكال الظاهرة والمستترة . ولما كانت البصرة أدنى مدينة عربية إلى الأهواز ففارس ، فهى تقع على

(١) راجع : دى لاسى أوليرى : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب ، ترجمة وهيب كامل ، مجموعة الألف كتاب رقم (٣٩٥) ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، سنة ١٩٦٢ ، ص ١٩٦ .

(٢) راجع : المرجع السابق ، ص ١٩٨ .

(٣) راجع : المرجع السابق ، ص ٢٠٠ .

(و) عبد اللطيف الطياوى : جماعة إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، القدس سنة ١٩٣١ - ١٩٣٢ ، ص

باب الصحراء التى يلجأ إليها ويحتفى بها كل من يريد البعد عن الخليفة أو رجال السلطان ، فيسهل على من فيها التعبير عن آرائهم أكثر مما لو كانوا فى مقر الخلافة أو بالقرب منها .

وقد يكون توفر هذه الصفات سبباً فى اختيار الجماعة للبصرة مكاناً لإقامتهم إذ أنها تساعد على استراحتهم وهروبهم إن اكتشف أمرهم ، وتمكنهم أيضاً من بث دعواهم ونقلها إلى داخل العالم الإسلامى من خلال الحركة العلمية التى تموج بها البصرة والعلماء الذين يرتحلون إليها أو منها .

الخلاصة أن فى هذه المدينة التى كانت أقدم المدن تأثيراً بالفكر اليونانى وأقربها من روافده والروافد الشرقية المختلفة ، وجدت بيئة علمية تغص بالعلماء والأدباء والشعراء والمتكلمين ، وأهل الديانات والأجناس المختلفة ، فأتاحت لإخوان الصفاء أن ينهلوا من منابع الفكر المتعددة ، والتى انعكست فى تفكيرهم ورسائلهم - كما سيأتى تفصيله فى الفصول التالية - وفى هذا الموقع الجغرافى الممتاز التى صبت فيه كافة الآراء بل اختلطت وتطاحت أيضاً ، إلى جانب ما يسمح به من سهولة اللقاء مع الغير وحرية الرأى فمن الجدير بل ومن المتوقع أن يظهر أمثال إخوان الصفاء ويتخذوها مقرهم الرئيسى ومنها تمتد وتتقل دعوتهم إلى سائر البلاد^(١) .

ثالثاً : زمان نشأة الجماعة :

أجمعت الآراء أو كادت على أن مدينة البصرة هى أصلح بيئة لنشأة إخوان الصفاء ، وكذلك أيضاً بالنسبة لزمان وجودهم ، فهناك شبه اتفاق على أن القرن الرابع بكل مميزاته الفكرية والثقافية خاصة هو أنسب القرون وأكثرها ملاءمة لظهور هذه الجماعة بكل ما تميزت به أيضاً هذه الجماعة منميزات جعلتها تختلف عن غيرها وتجذب إليها الانظار .

ورغم شبه الاتفاق هذا على القرن الرابع ، نرى طائفة ترى أنها وضعت فى نهاية

(١) راجع : عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٧٣ - ٧٤ .

القرن الثاني الهجري^(١) .

وبالنسبة للقرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي) فقد سبق التعرض له ، واعتبر بحق قمة الرقى الفكرى والنضج العقلى بالنسبة للحضارة الإسلامية ، إذ أتبع فيه جميع نتائج الحركة العلمية الناهضة فى القرن الثالث ، وكان محتوى الرسائل ترجمة لمظاهر هذه النهضة ، ذلك أن عملية المزج والتوفيق بين الدين والفلسفة التى لجأ إليها الإخوان تحتاج إلى هضم الثقافات السابقة والتخير منها ، ثم إخضاعها للآراء الدينية التى تتلاءم معها ، بل وأيضاً محاولة تطويع النصوص المقدسة لتتلاءم مع الآراء الفلسفية السائدة . ولم يكن إخوان الصفاء أول من سار فى هذا الاتجاه التوفيقى ، بل كان هناك من سبقهم إليه مثل أبو نصر الفارابى (توفى سنة ٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م) ، ويعتبر الإخوان قمة هذا الاتجاه^(٢) ، فحق إذاً أن يعتبر القرن الرابع الهجرى أنسب القرون لنشأتهم ، وأجدرها بظهور إنتاجهم الفكرى .

فواقع المجتمع يوحى بصحة اختيار القرن الرابع لهم زماناً ، وقد تعددت الآراء المعتمدة على التاريخ الذى حدده «القفطى» لذلك الحديث الذى دار بين أبى حيان التوحيدى ووزير بنى بويه فقد رأى أنه كان فى حدود سنة (٣٧٣ هـ - ٩٨٣ م)^(٣) .

وتتوالى الآراء متخذة حديث « القفطى » هذا منطلقاً ، فقل إن الرسائل التى ألفها الإخوان وضعت فى الفترة ما بين ستى (٣٣٤ هـ - ٣٧٣ هـ / ٩٤٦ م - ٩٨٣ م) ، أى منذ بداية الفترة التى سيطر فيها البويهيون على بغداد حتى تلك السنة التى حددها القفطى للحديث الذى دار بين أبى حيان التوحيدى ووزير صمصام الدولة البويهى^(٤) .

(١) راجع : عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء : بيروت ، المطبعة الكاثوليكية ١٩٥٧ ص ١٨ .

(و) عارف تامر : مقدمة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١١ - ١٢ .

(و) مصطفى غالب : أعلام الإسماعيلية ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ .

(٢) راجع : هذا البحث ص ٥٤ وما بعدها .

(٣) راجع : القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٤) راجع : عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ص ٧٢ .

(و) عبد اللطيف الطياوى : جماعة إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٨ .

(و) يوحنا قير : إخوان الصفاء ، بيروت ، دار الشرق ، ط ٣ ، ١٩٦٨ ، ص ٢ .

كما رأى البعض فى صورة أخرى من صور التحديد للزمان أو لسنة بعينها أن الرسائل وضعت بعد موت الفارابى بثلاثين سنة ، علماً بأنه توفى سنة (٣٣٩ هـ - ٩٥٠ م)^(١) .

آراء أخرى ذكرت فى هذا الصدد غير أنها كانت أكثر حذراً فلم تحدد سنة بعينها ، بل قررت أن الرسائل وجدت فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى^(٢) ، وبناء على هذا فالجماعة وجدت فى هذه الفترة . والذى يرجح هذه الفترة فى نظر البعض ما ساد فى بغداد من حرية فكرية عقب سقوطها فى أيدي بنى بويه^(٣) ، حيث كان هؤلاء من الشيعة والخلفاء من السنة ، وحاول كل منهم أن يغض الطرف قليلاً عن آراء المخالفين له .

ومع أن بعض الباحثين يختلفون فى نظرتهن إلى الإخوان عن نظرة هذا البحث إليهم إلا أنهم يتفقون على أن القرن الرابع الهجرى هو زمانهم ، ذلك إذ يرى «لويس» أن الرسائل وجدت إبان الخلافة الفاطمية دون تحديد لسنة بعينها^(٤) ، كذلك يرى «أوليرى» أن دائرة معارف إخوان الصفاء التى تضم العلوم والفلسفة عرفت بين الناطقين بالعربية فى القرن الرابع الهجرى^(٥) .

بناء على ما سبق يمكن القول أن هناك شبه اتفاق على أن القرن الرابع الهجرى والنصف الثانى منه على الخصوص هو أنسب زمان لوجودهم نظراً لما ذكر به هذا القرن من أسباب وعوامل تساعد على وجود مثل هذا اللون من الإنتاج الفكرى وتفرض الاتجاه إلى السرية الذى عمد إليه إخوان الصفاء ، وكذلك فيئة البصرة العلمية وموقعها الجغرافى كان لهما كبير الأثر فى هذا المجال .

(١) راجع : محمد غلاب : إخوان الصفاء ، القاهرة ، دار الكتاب العربى ١٩٦٨ ، ص ٧ .

(٢) راجع : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٩٧ .

And see : De Boer : "Ikhwan Al Saffa" In, Ency., of Islam, op. cit., Vol., II, P. 459 .

(3) See : Macdonald : Development of Muslim Theology, op. cit., P. 16 .

(4) See : Bernard Lewis : The origin of Ismailism, Cambridge 1940, P. 51 .

(5) See : Delacy O'Leary : A short history of the Fatimid Khalifate. London, 923, P. 139 .

رابعاً : اختلاف الآراء حول إخوان الصفاء :

خرجت رسائل إخوان الصفاء إلى مجتمع البصرة العالم وغيرها من الأماكن دون أن تحمل أية إشارة تدل على أصحابها أو حقيقة أمرهم ، وتداولتها أيدي الناس وقرأها العلماء والفلاسفة وغيرهم ، وكان منهم من قبلها ، ومنهم من انتقدها ولم يرض عما جاء فيها . ونتيجة لانتشارها واشتهار أمرها كثر الحديث عن أصحابها ، ودار حولهم الجدل ، فقال قوم هى من كلام بعض الأئمة من نسل على بن أبى طالب ، ومع هذا فقد وقع الاختلاف أيضاً فى اسم الإمام الواضع لها ، وقال غيرهم هى من تصنيف بعض متكلمي المعتزلة ، كما نسبها آخرون إلى عدد من الفلاسفة الذين عاشوا فى البصرة^(١) .

وما زال الجدل يدور حول حقيقة إخوان الصفاء ، وأسماء من صنفوا الرسائل التى تحوى علومهم ، وما لا شك فيه أن الإخوان قد نجحوا فيما نجح فى ضرب نطاق السرية حول أشخاصهم ، وبنفس القدر نجحوا فى نشر رسائلهم وجذب الأنظار إليهم .

(١) نسبتهم إلى الإسماعيلية :

من المشهور إلى جانب ما يوحى به اسم إخوان الصفاء أنهم جماعة وليسوا فرداً واحداً ، غير أن الذين اهتموا بنسبة الرسائل إلى الإسماعيلية ركزوا حديثهم على الرسائل فقط ، وقاموا بنسبتها إلى أكثر من إمام من أئمة دور الستر ، ولم تستقر أقوالهم حول إمام بعينه ، فنسبت تارة إلى جعفر الصادق (٨٠ - ١٤٨ هـ)^(٢) ، ولم يستبعد البعض أن تكون الرسائل من بذور مدرسته ، وأن تكون الجماعة قد نبتت فى أيامه^(٣) .

(١) راجع : القفطى : إخبار العلماء بأخبار الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٥٨ .

(٢) راجع : نقد أحمد بن تيمية لهذا رأى فى كتابه : نقض المنطق ، تحقيق محمد عبد الرزاق حمزة ، وسليمان عبد الرحمن الضبع ، القاهرة ، مطبعة السنة المحمدية ، سنة ١٩٥١ ، ص ٦٦ .

(٣) راجع : عبد اللطيف محمد العبد : الإنسان عند إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١١ - ١٢ .

كما نسبتها الشيعة الإسماعيلية إلى ثانى الأئمة المستورين من آل البيت وهو الإمام «أحمد بن عبد الله» (المتوفى سنة ٢٦٥ هـ)^(١) ، وعنهم نقل بعض المؤرخين المحدثين لحركة الإسماعيلية هذه . وربما كان هذا هو السبب الذى دفع من قاموا بطبع الرسائل فى بومباى بالهند (سنة ١٣٠٥ هـ) إلى اعتبار أن مؤلفها هو « أحمد بن عبد الله »^(٢) .

ومع نسبة الرسائل إلى بعض أئمة الإسماعيلية إلا أن العديد ممن يحملون لواء هذه الدعوة ويؤرخون لها لم يتفقوا على اسم الإمام الواضع لها ، غير أنهم اتجهوا للتوفيق أحياناً بين الآراء الشائعة فى هذه الناحية أو الأخذ بها جميعاً ، فقليل إن الإمام «عبدالله بن محمد بن إسماعيل» (المتوفى سنة ٢١٢ هـ) هو واضع الرسائل وأكملها بعد وفاته الإمام «أحمد بن عبد الله» (المتوفى سنة ٢٦٥ هـ) ، ولما كانت الرسالة الجامعة قد عرفت طريقها إلى النور ، فما لبث أصحاب هذا الاتجاه أن نسبوها إلى الإمام «أحمد بن عبد الله» أيضاً ، غير أن البعض اكتفى بنسبة رسائل إخوان الصفاء للإمام «أحمد» ، ونسب الرسالة الجامعة إلى ابنه «الحسين بن أحمد» (المتوفى سنة ٢٨٧ هـ) نظراً لما يتمتع به - فى نظرهم - من علم غزير مكنه من شرح الرسائل فى هذه الرسالة الجامعة^(٣) ، وقيل أيضاً عن «الحسين بن أحمد» أنه قام بتلخيص الرسالة الجامعة - لا تأليفها - فى رسالة أخرى أطلقوا عليها اسم «رسالة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء»^(٤) .

(١) راجع : عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦٣ وما بعدها .

(٢) راجع : رأى مخالف لهذا ومناقشة له عند :

أحمد زكى باشا : مقدمة رسائل إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٣٦ .

(و) عمر الدسوقي : المرجع السابق ، ص ٦١ وما بعدها .

(و) عبد اللطيف الطياوى : جماعة إخوان الصفا ، مرجع سابق ، ص ١٢ .

(٣) راجع : على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٤١٨ .

(٤) راجع : عارف تامر : مقدمة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق .

(و) عارف تامر : القرامطة ، بيروت ، بغداد ، دار الكاتب العربى ، بدون تاريخ ، ص ٤٢ .

وأيضاً : هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينايع حتى وفاة ابن رشد ، ترجمة نصير

مروة ، وحسين قيسى ، مراجعة عارف تامر ، بيروت ، لبنان ، دار عويدات سنة ١٩٦٦ ، ص ٢١٢

- ٢١٣ .

وتمهيد هذا البحث ص ٩ .

غير أن مصادر إسماعيلية أخرى تذكر أن أربعة من الدعاة هم الذين قاموا بوضع الرسائل بناء على أمر الإمام « عبد الله بن محمد » ، إذ كانوا أقرب الحدود إليه ، وهم عبد الله بن المبارك ، وعبد الله بن حمدان ، وعبد الله بن ميمون ، وعبد الله ابن سعيد ، ثم قام هؤلاء بتصنيف رسائل طويلة في شتى العلوم والفنون عددها اثنتان وخمسون رسالة قيل إنها رسائل إخوان الصفاء^(١) ، كما قرر البعض أن هؤلاء الأربعة من إخوان الصفاء الذين كانوا في دور الستر ، وينتهي هذا الدور عندهم بظهور نجم الخلافة الفاطمية بالمغرب (سنة ٢٩٧ هـ) وهم الذين بتوليهم الحكم حدثت الفروق بين الجماعات الإسماعيلية في الشرق والغرب^(٢) .

فالرسائل - بناء على هذه الآراء - وضعها أحد الأئمة المستورين من نسل إسماعيل والذين أشير إليهم آنفًا ، أو أنها وضعت بتوجيههم وبوحى منهم في دور الستر ، فكانت قرآن العلم وقرآن الإمامة مثلما كان القرآن الكريم قرآن الوحي وقرآن النبوة^(٣) والذي دفع « الإمام أحمد بن عبد الله » خاصة لوضعها هو رغبته في محاربة ما أتى به الخليفة المأمون العباسي (المتوفى سنة ٢١٨ هـ) من فلسفة أراد بها رد الناس إلى دين القول بالتجوم^(٤) . وهذا لكي لا يزيغ المسلمون عن الشريعة المحمدية إلى علوم الفلسفة^(٥) ، هذا هو المبرر الذي يذكره أصحاب هذا الاتجاه والذي رأوا أنه الدافع لأن يضع أئمة الإسماعيلية أو دعائهم الرسائل من أجله ، وكأن الرسائل التي بين أيدينا بعيدة عن الفلسفة .

(١) راجع : النعمان بن حيون المغربي التميمي : « الرسالة المذهبة » وهي منشورة مع رسائل أخرى في : خمس رسائل إسماعيلية ، تحقيق عارف تامر ، بيروت ، لبنان منشورات دار الإنصاف ، سنة ١٩٥٦ ، ص ٧٢ .

(و) أبو المعالي حاتم بن عمران بن زهره : « رسالة الأصول والاحكام » وهي إحدى رسائل المرجع السابق ، ص ١٢١ .

(٢) راجع : عبد اللطيف محمد العبد : الإنسان عند إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢١ ، ٤٧ .

(٣) راجع : على سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٣٨٨ - ٣٨٩ .

(٤) راجع : شرف الدين جعفر بن محمد بن حمزة : « الرسالة الموقظة » وهذا مأخوذ عن عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ص ١٨ .

(٥) راجع : عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦٣ .

وإذا كان الإسماعيلية من القدماء ومن لف لفهم من المحدثين قد نظروا هذه النظرة إلى الرسائل ، فإن غيرهم من مفكرى المسلمين لم يسايروهم فى أقوالهم ، حقيقة يلتقون معهم فى أن الرسائل تنسب إلى الإسماعيلية أو التعليمية غير أنها تقابل بالاستهجان والرفض لمحتواها عند «الغزالي» ، و «ابن تيمية» على سبيل المثال .

فالإمام الغزالى فى أحد فصول كتابه «المنقذ من الضلال» يتحدث عن «مذهب التعليم وغائلته»^(١) فيبين فيه كيف أن أصحاب هذا المذهب يقولون بالحاجة إلى التعليم وإلى وجوب وجود المعلم المعصوم ، فإذا سألهم سائل عن العلم الذى تعلموه ، أو عرض عليهم بعض إشكالات لم يفهموها وأحالوها إلى الإمام الغائب . وادعى شيئاً من علم التعليمية فى نظره صاحب كتاب (إخوان الصفاء) : «فكان حاصل ما ذكره شيئاً من ركيك فلسفة فيثاغورس ، وهو رجل من قدماء الأوائل ومذهبه أرك مذاهب الفلاسفة ، وقد رد عليه أرسطاطاليس بل استرك كلامه واسترزه ، وهو المحكى فى كتاب (إخوان الصفاء) وهو على التحقيق حشو الفلسفة»^(٢) .

وفى موضع آخر نرى الغزالى يحذر من محتوى كتاب إخوان الصفاء ، إذ إن ما ذكر فيه من حكم نبوية وكلمات للصوفية إنما هو لاجتذاب قلوب الحمقى إلى باطله الذى ينادى به ، فينبغى الحذر عند قراءته وعدم الإسراع فى قبول محتواه . نتيجة لما يستند إليه من آيات قرآنية وحكم نبوية ، كما أنه ليس من الممكن أن ترفض هذه الآيات أو تلك الحكم نتيجة لورودها فى ذلك الكتاب^(٣) .

فإخوان الصفاء بناء على هذا الرأى من التعليمية^(٤) ، ويشاركه نظرة الشك فى

(١) راجع : الكتاب المذكور ، مرجع سابق ، ص ١٠٧ وما بعدها .

(٢) راجع : الغزالي : المنقذ من الضلال ، مرجع سابق ، ص ١١٩ - ١٢٠ .

(٣) راجع : الغزالي : المرجع السابق ، ص ١٠٢ .

(٤) للإسماعيلية أسماء متعددة تطلق عليهم ، وتختلف هذه التسميات باختلاف الأقوام والأماكن ، فيطلق عليهم بالعراق باطنية وقرامطة ، ومزدكية ، وبخراسان يسمون التعليمية والملحدة .

والإسماعيلية فرقة من فرق الشيعة تميزت بهذا الاسم لقولهم بإثبات الإمامة «لإسماعيل بن جعفر» وسموا بالباطنية لقولهم بأن لكل شىء «ظاهر وباطن» ، وبأن لكل تنزيل تأويل ، وسموا بالتعليمية لقولهم بوجوب وجود إمام معصوم يأخذون عنه العلم .

محتوى الرسائل والرفض لما تحمله «ابن تيمية» حيث يعتبرهم من «النصيرية» و «المحمرة» وهؤلاء فى نظره يبنون أقوالهم تارة على مذهب الفلاسفة الإلهيين وتارة أخرى على قول المجوس الذين يعبدون النار ، وهم مع هذا يقولون بالرفض ويحتجون على آرائهم بكلام النبوات ، إما بأقوال مكذوبة محرفة عن النبى ﷺ وذلك ليوافقوا به أقوال الفلاسفة أتباع أرسطو ، وإما بلفظ ثابت عن النبى فيحرفونه عن مواضعه ومن أئمة هؤلاء إخوان الصفاء^(١) .

بناء على ما سبق ، يمكن القول إن الذين يحملون لواء الإسماعيلية رأوا نسبة الرسائل إلى بعض أئمة هذه الدعوة ، كذلك سار فى هذا الاتجاه عدد من الباحثين المحدثين ، وأيضاً نرى بعض الذين يهاجمون الإسماعيلية ويشكون فى أقوالهم ويرفضون دعوتهم ينسبون إليهم رسائل إخوان الصفاء ويتشككون فى محتواها الدينى والفلسفى ويحذرون منه ، والسبب فى كل هذا تشابك محتوى الرسائل مع كافة المذاهب المعروفة ، بالإضافة إلى ما عمدوا إليه من إخفاء أسمائهم مما أغرى كل باحث فيهم أن يقول قولة تتلاءم ووجهة نظره .

(ب) جماعة البصرة الفلسفية :

اهتم الرأى السابق بالرسائل فقط دون أن يمتد هذا الاهتمام إلى محتوى الرسائل وفحصه ككل ، أو دون محاولة فهم الأسباب التى دفعت أصحاب الرسائل إلى إخراجها ونشرها دون أن تحمل أية علامة دالة على أشخاصهم أو مكانهم أو زمانهم ، فكانت نسبة هذه الرسائل إلى الأئمة الإسماعيلية هى الهدف لبيان علم هؤلاء الأئمة وغزارة المعرفة التى يمتلكونها .

ودأب القدماء أيضاً على أن يتهموا من يتعد عن آرائهم أو لا تعرف مراميه بأنه

= راجع : الشهرستانى (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد) : الملل والنحل ،

تحقيق عبد العزيز الوكيل ، القاهرة : مؤسسة الحلبي وشركاه ، سنة ١٩٦٨ ، ج ١ ، ص ١٩٢ .

(١) ابن تيمية (أحمد) : « الرد على النصيرية » رسالة مطبوعة ضمن مجموعة فتاوى له ولغيره ، مصر ،

مطبعة المنار ، سنة ١٣٤٠ هـ . ص ١٤٣ - ١٤٤ .

من الباطنية أو التعليمية أو الإسماعيلية على اختلاف فى التسميات ، وكذلك فقد لاحظ البعض : « أن نسبة كل أمر غريب إلى الإسماعيلية قد أصبح عند الباحثين المعاصرين بدعة استهوت نفراً فأسرفوا فى الالتجاء إليها لحل كل مشكل »^(١) .

ومن هنا اتجه البحث إلى وجهة نظر أخرى تفسر حقيقة إخوان الصفاء وتلقى الضوء على جماعتهم ، فقد رأى البعض أنهم : « جماعة من الأصدقاء العقلاء والإخوان الألباء ، سلموا من الشوائب والكدورات البشرية وتحلوا بأوصاف الكمالات الروحانية »^(٢) .

ويؤيد هذا الاتجاه - أى أنهم جماعة لأصحابها أوصاف معينة - ما ذكره التوحيدى فى حديثه إلى وزير صمصام الدولة البويهى حين سأل عن زيد بن رفاعه ، الذى صادفه التوحيدى فى البصرة وعاش معه زماناً ، وبالتالى عرف عنه الكثير ، فكانت إجابته أن زيد بن رفاعه هذا التقى فى البصرة مع جماعة : « تألفت بالعشرة وتصافت بالصدقة واجتمعت على القدس والطهارة والنصيحة ، فوضعوا بينهم مذهباً زعموا أنهم قربوا به الطريق إلى الفوز برضوان الله والمصير إلى جنته ، ذلك أنهم قالوا : الشريعة قد دنست بالجهالات واختلطت بالضلالات ولا سبيل إلى غسلها وتطهيرها إلا بالفلسفة ؛ (ذلك) لأنها حاوية للحكمة الاعتقادية والمصلحة الاجتهادية . وزعموا أنه متى انتظمت الفلسفة اليونانية والشريعة العربية فقد حصل الكمال »^(٣) .

والجماعة التى صادفها زيد بن رفاعه فى البصرة وقاموا معه بتأسيس الجماعة المعروفة بإخوان الصفاء هم :

(١) عبد الرحمن بدوى : مقدمة كتاب : « الأفلاطونية المحدثة عند العرب » القاهرة ، دار النهضة العربية ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٦ ، ص ٦٠ .

(٢) التهانوى (محمد على الفاروقى) : كشف اصطلاحات العلوم ، بيروت ، دار خياط ، سنة ١٩٦٦ ، ج ١ ص ١٠٠ .

وهذا النص موجود بالفارسية فى المرجع المذكور ، وترجمة أحمد زكى باشا فى مقدمته للرسائل طبعة القاهرة ، ج ١ ص ٢٣ .

(٣) أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ٥ .

١ - أبو سليمان بن مشعر البيستى ويعرف بالمقدسى .

٢ - أبو الحسن على بن هارون الزنجاني .

٣ - أبو أحمد المهرجاني .

٤ - العوفى .

وربما كان هناك غيرهم من الأفراد أو الفلاسفة الذين اتحدوا معهم فى الهدف وجمعهم حب العلم والفلسفة .

وقد خلع التوحيدى على زيد بن رفاعه (توفى بعد سنة ٤٠٠ هـ) من الأوصاف ما جعل البعض يرى أنه كان رئيساً للجماعة إذ هناك : « ذكاء غالب ، وذهن وقاد ، ويقظة حاضرة ، وسوانح متناصرة ، ومتسع فى فنون النظم والنثر مع الكتابة البارعة فى الحساب والبلاغة وحفظ أنساب الناس ، وسماع للمقالات . وتبصر فى الآراء والديانات ، وتصرف فى كل فن ، إما بالشدو الموهم ، وإما بالتعبير المفهم ، وإما بالتناهى المفحم » ، وهو لهذا لا ينسب لمذهب معين : « لجيشانه بكل شئ » وجليانه فى كل باب ولاختلاف ما يبدو من بسطة تبيانه وسطوته بلسانه ^(١) .

وعن أعضاء هذه الجماعة أيضاً يذكر البعض أنهم اجتمعوا وصنفوا رسائل إخوان الصفاء ، حيث جاءت ألفاظ هذا الكتاب للمقدسى ^(٢) .

وهؤلاء الأفراد فى نظر البعض كلهم حكماء اجتمعوا وصنفوا إحدى وخمسين رسالة ^(٣) .

(١) المرجع السابق ، ص ٤ - ٥ .

(٢) راجع : الشهرزورى (شمس الدين محمد بن محمود) : نزهة الأرواح وروضة الأفراح أو تواريخ الحكماء ، مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (ح ١٢٠٥٠) ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(و) أيضاً : البيهقى (ظهير الدين) : تاريخ حكماء الإسلام ، تحقيق محمد كرد على ، دمشق ، مطبعة الترقى ، سنة ١٩٤٦ ، ص ٣٥ - ٣٦ .

(٣) حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، ج ١ ، ص ٢٠٩ .

وبتبع ما كتب عن هؤلاء الأشخاص فى المصادر التى تناولت الحديث عن العلماء والأدباء والحكماء ، لا نجد إلا القليل من الأخبار فى بعض منها ، وهذه القلة إن عبرت عن شيء فإنما تعبر عن الجهل بهم والغموض الذى اكتنفهم فى حياتهم وبعد موتهم ، وعلى سبيل المثال نرى من يشير إلى الحكيم : « أبو الحسن على بن رامناس العوفى » وهو من أصحاب إخوان الصفاء بصورة سريعة ، ويقرر أن له رسالة أو مقالة لطيفة فى أقسام الموجودات كما أن له تصانيف أخرى وينسب إليه بعض الحكم ولا يزيد عن هذا شيئاً^(١) .

وفى اقتضاب شديد أشار ابن النديم الذى انتهى من كتابه سنة ٣٧٧ هـ إلى «العوفى» ورأى أنه من الفلاسفة الذين أقاموا بالبصرة ثم لم يستطع أن يعدد تصانيفه الفلسفية بل ترك مكانها خالياً ربما حتى يصله عنه ولم يصل إلى بغيته ، وكذلك أيضاً فى حديثه عن «البستى»^(٢) .

أما « أبو سليمان محمد بن معشر المقدسى » فقد رأى «الشهرستانى» أنه من متأخري فلاسفة الإسلام ، هكذا دون تحديد كما لم يورد عنه شيئاً^(٣) له قيمته .

بناء على ما سبق يمكن القول بالمعلومات الواردة عن الأسماء الخمسة التى ذكرها أبو حيان التوحيدى تكاد أن تكون مكررة وقليلة أيضاً بحيث لا تعطى صورة واضحة عن نسب هؤلاء الأشخاص أو شهرتهم أو أعمالهم ، والحق أنه بالنسبة لجماعة حرصت على الاستتار والتقية لابد وأن يجابه الباحث صعوبات جمة فى الكشف عن هوية أعضائها .

وقد اعتمد معظم الذين كتبوا عن إخوان الصفاء من المحدثين على الأسماء

(١) راجع الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح أو تواريف الحكماء ، مرجع سابق ، ص ٢٦٣ - ٢٦٤ .

(٢) راجع : الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٢٩٥ ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا النص فى مكان آخر من هذا البحث ، وراجع أيضاً نفس المصدر ، ص ١٣٩ .

(٣) راجع : الملل والنحل ، مرجع سابق ، ج ٣ ، ص ٧ .

السابقة^(١) ، وإن أضاف البعض لها شخصيات أخرى معروفة ولكنهم اعتمدوا في هذا على الحدس والتخمين .

فمن الأسماء المعروفة التي حاول البعض نسبتها إلى هذه الجماعة «أبو العلاء المعرى» (توفى ٤٤٩ هـ - ١٠٥٧ م) ، الذي ارتحل إلى بغداد في نهاية القرن الرابع سنة ٣٩٨ هـ ، وكان يتصل بإحدى الجماعات كل يوم جمعة ربما كانت فرعاً لجماعة إخوان الصفاء في بغداد^(٢) ، ويرجع آخرون أن المعرى إذا لم يكن اتصل بجماعة إخوان الصفاء فربما بجماعة شبيهة بها^(٣) ، غير أن ما عرف عن المعرى من نزعة عقلية دفعت البعض إلى القول بأنه ربما وجدت في بغداد جماعة اشتغلت بالفلسفة مثل جماعة إخوان الصفاء ، ولكن لم يكن لها نفس أهداف جماعة الإخوان المتطرفة وهي التي من المحتمل أن يكون المعرى قد اتصل بها^(٤) .

أن انتساب المعرى إلى هذه الجماعة أو القول باتصاله بها أو بجماعة مشابهة لها قول لم يقيم عليه دليل ، وإذا كان بعض أصحاب هذا الرأي قالوا بإسماعيلية إخوان الصفاء ، فمن المعروف عن أبي العلاء المعرى أنه ينكر على أتباع مثل هذه المذاهب موقفهم ، سواء أكانوا شيعة أم إسماعيلية ، كذلك فالتاريخ لم يحدثنا عن أن المعرى

(١) راجع على سبيل المثال :

دى بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٠٠ .

And see : De Boer : "Ikhwan Al-Safa", In, Ency. Of Islam, op. cit., Vol., II, P. 459 .

(و) يوحنا قمير : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠ .

(و) عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٢٩٢ .

(و) أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١٤٣ وما بعدها .

(٢) راجع : طه حسين : مقدمة رسائل إخوان الصفاء ، طبعة القاهرة ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٩ -

١٠ .

(3) See : Macdonald : Deveploment of Muslim Theology. op. cit., P. 199 .

(٤) راجع : عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٧ وما بعدها .

كانت له أغراض سياسية قط فكيف يمكن قبول هذا عنه ممن يقولون بأن للإخوان غاية سياسية^(١) .

وبما يذكر فى هذا الصدد أنه ربما كانت ثورة المعرى الفكرية سببها ما شاع فى الأوساط التى عاش فيها من دعوة إلى الإمام أو المهدي المنتظر ووجوب تلقى التعاليم منه ، فرفض المعرى كل هذا وأعلن إيمانه بالعقل ورفضه لفكرة المهدي هذه وانعكس رأيه فى شعره^(٢) . بالإضافة إلى هذا يمكن القول أن المعرى منذ عاد من بغداد إلى المعرة كسير النفس ، عاش عيشة قاسية فرضها على نفسه وهذه العيشة لا تسمح له أن يكون عضواً فى جماعة^(٣) .

ومن نسبوا إلى جماعة إخوان الصفا أيضاً ، أبو حيان التوحيدى (توفى حوالى ٤١٢ هـ - ١٠٠٩ م) ، فقليل عنه إنه ربما كان منهم لكنه استتر اتقاء سخط الجمهور^(٤) ، وهنا يمكننا القول أنه ليس بلازم أن يكون التوحيدى من أعضاء جماعتهم ، فإذا قيل إنه كان من أصدقاء زيد بن رفاعه ، وأنه كان يلتقى بأعضاء الجماعة ويعرف بعضهم وما لهم من آراء وأنه صاحب النص الوحيد أو يكاد ، الذى كشف عن جماعتهم النقاب ، هنا أيضاً يجوز أن نتساءل وما الذى يمنعه من إعلان علاقته بهم وهو الذى كانت لديه الشجاعة فى أن يعلن سخطه على الناس وبرمه بزمانه ، ومما يرجح هذا حديثه لوزير صمصام الدولة ، ففيه نرى التوحيدى يعلن موافقته على أن تظل مسائل الفلسفة بعيدة عن الدين ، وذلك لأن الدين فيما يراه وحى أما الفلسفة فهى تفكير بشرى^(٥) . فاتجاه الإخوان لمزج الدين بالفلسفة لم

(١) راجع : سليم الجندى : ٥ حول صلة أبى العلاء المعرى بإخوان الصفاء ، مجلة المجمع العلمى العربى بدمشق ، المجلد السادس عشر ، العدد الثامن ، تموز وآب من سنة ١٩٤١ .

(٢) راجع : أحمد أمين : المهدي والمهدوية ، سلسلة اقرا رقم (١٠٣) مصر ، دار المعارف سنة ١٩٥١ ، ص ١١٥ .

(٣) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١٤٦ .

(٤) راجع : زكى مبارك : الثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى ، القاهرة ، طبعة دار الكتب المصرية ، المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٩٣٤ ، ج ٢ ، ص ١٤٧ وما بعدها .

(٥) راجع : أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١٨ ، ص ٥ - ٦ .

(و) محمد أحمد الحوفى : أبو حيان التوحيدى ، القاهرة ، مكتبة نهضة مصر ، الطبعة الثانية ، سنة

يصادف فى نفسه هوى ، كذلك فقد نقل رأى «السجستانى» فى الرسائل دون أن يعلق عليه ، مما يرجح موافقته على هذا فكيف يقال عنه إنه من إخوان الصفاء ؟ ومهما كان الرأى فليس هناك حتى الآن دليل يثبت أنه متهم ، مما يدعو إلى الشك فى نسبته إلى جماعة إخوان الصفاء .

مع هؤلاء أيضاً يذكر اسم الداعى الفاطمى حميد الدين الكرمانى (توفى بعد سنة ٤٠٨ هـ بقليل) فقليل بأنه كان يذهب مذهبهم ، ويرى رأيهم ، ويصطنع عباراتهم وألفاظهم ، وهذا لأنه واحد منهم ، وعضو من أعضاء جماعتهم . والسبب فى اتجاه أصحاب هذا الرأى تلك الوجهة هو ما يوجد فى كتاب « راحة العقل » للكرمانى من تشابه كبير بينه وبين محتوى رسائل إخوان الصفاء^(١) .

غير أن هناك من الباحثين من يرفض هذا الاتجاه ، فيقرر أن النظر بدقة فى آراء الكرمانى المتعلقة بمسألة الألوهية والنفس ونظام الدعوة يبين أن ثمة تعارض كبير بين آرائه وآراء إخوان الصفاء ، غير أن هذا لا ينفى إسماعيلية إخوان الصفاء فى نظره^(٢) .

كذلك من الباحثين من يرفض عضوية الكرمانى لجماعة إخوان الصفاء ، ويرى أنه لو كان الكرمانى يرضى عما جاء فى الرسائل إلى جانب أنه من أصحابها لأشار إليها فى مقدمة كتابه « راحة العقل » ، على أنها من الكتب التى ينبغى قراءتها كي تساعد من يقرأ كتابه هذا على أن يفهمه بدقة^(٣) . ومن المشهور كذلك أن الجماعة وجدت فى البصرة ، والكرمانى كان من دعاة الدولة الفاطمية ، وما الذى كان يمنع من لجوء الإخوان إلى رحاب الدولة الفاطمية هذه لو كانوا وجدوا فيها ضالتهم المنشودة أو دولة الخير المنتظرة ؟ أما بالنسبة للقول بالتشابه بين محتوى الرسائل وبين

(١) راجع : محمد كامل حسين ، محمد مصطفى حلمى : مقدمة كتاب «راحة العقل» للداعى حميد الدين الكرمانى ، سلسلة مخطوطات الفاطميين (رقم ٩) ، دار الفكر العربى ، سنة ١٩٥٢ ، ص ٢٨ - ٢٩ .

(٢) راجع : أحمد الداودى : الله والإنسان فى مذهب حميد الدين الكرمانى ، رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) ، مودعه بمكتبة كلية دار العلوم ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٥ ، ص ١٩ - ٢٤ .

(3) See : Ivanow : The Alleged Founder of Ismailism Bombav India, 1949 P. 147 .

كتاب راحة العقل ، فالمرجح أن هذا سببه تأثر كل منهما بثقافة العصر السائدة ، وخاصة الأفلاطونية المحدثة التى وجدوا فى محتواها ما يخدم أغراضهم كل حسب وجهته وغايته .

ولم يقتصر الأمر على نسبة بعض العلماء والفلاسفة إلى جماعة إخوان الصفاء ، بل وجد أيضاً من ينسب الرسائل نفسها والرسالة الجامعة إلى غيرهم من علماء عصرهم ، وكما سبقت الإشارة وجدت أكثر من نسخة بدار الكتب المصرية تنسبها : « لأبى القاسم مسلمة بن أحمد المجريطى » المعروف بالحكيم المجريطى المتوفى سنة (٣٩٥ هـ - ١٠٠٧ م)^(١) .

ولعل السبب فى نسبتها إلى المجريطى هو ما ذكر فى بعض المصادر من أنها : « لمسلمة بن وضاح المجريطى » ، هذا رغم أن المصدر نفسه يورد فى نفس الصفحة ما يبين أن للمجريطى رسائل أخرى على غط رسائل إخوان الصفاء وإن كانت مغايرة لها^(٢) ، وربما كان العكس أى أن هذا المصدر نسبها إلى المجريطى حين وجد بعض المخطوطات تنسبها إليه .

وقد حاول البعض جاهداً نفى نسبة الرسائل إلى المجريطى أو تلميذه « أبو عمرو ابن عبد الرحمن بن أحمد بن على الكرماني »^(٣) ، إلا أنه قد نسب للمجريطى وتلميذه الكرماني أمر أقرب للصواب ألا وهو نقل الرسائل إلى بلاد الأندلس والمشاركة فى التعريف بذلك الكتاب هناك^(٤) ، وعلى هذا فالمجريطى والكرماني لم يكونا من مؤلفي الرسائل أو الرسالة الجامعة ، كما قيل عنهما ، ولكنهما من علماء الأندلس الذين وفدوا إلى المشرق جرياً على عادة ذلك الزمان فى الرحلة من أجل

(١) راجع : الفصل التمهيدي لهذا البحث .

(٢) راجع : حاجى خليفة : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون ، مرجع سابق ، المجلد الأول ، ج ١ ، ص ٩٠٢ .

(٣) راجع : أحمد زكى باشا : مقدمة رسائل إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٣٨ وما بعدها .
(و) أيضاً عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٥٣ وما بعدها .

(٤) راجع : صاعدين أحمد الأندلسى : طبقات الأمم ، مرجع سابق ، ص ٨٠ - ٨١ .

(و) وراجع أيضاً : الدوميللى : العلم عند العرب وأثره فى تطور العلم العالمى : ترجمة عبد الحليم النجار ومحمد يوسف موسى ، القاهرة ، دار القلم ، سنة ١٩٦٢ ص ٣٥١ .

العلم ، ومما حملهُ المجريطى فيما حمل من كتب المشرق الحاوية العلوم الشائعة المعروفة رسائل إخوان الصفاء ، وتحمس لها تلميذه الكرمانى وقام بنشرها أو نشر محتواها^(١) ، وربما قام التلميذ بوضع رسائل على غرارها غير أنه لم يصل إلينا ما يثبت هذا أو ينفيه .

يبقى أمامنا إذا أسماء هؤلاء الخمسة الذين ذكرهم أبو حيان التوحيدى على أنهم أعضاء جماعة إخوان الصفاء الذين قاموا بتكوينها والدعوة لها وتأليف رسائلها ونشرها .

خامساً : الهدف من تكوين جماعة إخوان الصفاء :

اضطربت الأقوال - كما يظهر مما سبق - حول حقيقة إخوان الصفاء ، وبالتالي لابد وأن تضطرب حول حقيقة هدفهم والأسباب الكامنة وراء تكوين جماعتهم ونشر وتعليم علومهم . وكان محتوى الرسائل أحد الأسباب القوية الدافعة لتعدد الأقوال حول حقيقة هدفهم ، إذ احتوت على خليط متجاوز من كافة الآراء والديانات ، مما أدى إلى أن يجد كل من يريد قوله فيهم ضالته المنشودة ، ومن هنا فليس من السهل على قارئ الرسائل وحدها أن يصل إلى معتقدهم بسهولة ، كما أنه ليس من السهل أيضاً الاعتماد على ما نقلته المصادر التاريخية عنهم ، ولكن يمكن من خلال دراسة رسائلهم فى ضوء خصائص مجتمعهم ، ومن خلال ما قد تلقى المصادر المختلفة من أضواء عليهم أن نحدد هدف الجماعة .

ولما كانت الرسائل تحوى علوم الإخوان ، والتي هى علوم الأوائل ممتزجة بكافة المذاهب والديانات فى محاولة لتوفيقها مع الدين الإسلامى بغية تطهيره مما علق به من ضلالات وجهالات - فيما يدعون - فمن المنتظر أن يقف منها أفراد مجتمعهم سواء العلماء أم العامة موقف المتشدد فى محتواها^(٢) ، خاصة وأصحابها قد أخفوا

(1) See : O'Leary : Arabic thought and its place in history, Op. cit., P. 168 and P. 180 .

(٢) يمكن الرجوع إلى كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبى حيان التوحيدى ج ٢ ص ٦ وما بعدها لآخذ فكرة عن موقف المجتمع العالم فى البصرة من محتوى الرسائل فى المحاور التى دارت بين المقدسى - أحد أعضاء الجماعة - وبين أحد المناقشين له فى الوراقين ، وأيضاً يتضح من رأى أبى سليمان المنطقى فيها .

أشخاصهم ، أما الإخوان فقد عمدوا إلى نشر علومهم هذه كى تكون مقدمة للمزيد من التقدم فى هذا الميدان ، إذ إن الرسائل ليست إلا مقدمة لما يليها^(١) ، ولهذا فلم يروا بأساً فى نشرها وتعريف أفراد مجتمعهم بعلومهم وآرائهم عن طريقها ، أما الرسالة الجامعة التى تحوى تأويلاتهم وآرائهم الحقيقية ، وطريقتهم الفعلية فى تفسير آيات الكتاب الكريم تبعاً لآرائهم وتصوراتهم العقلية ، فهذا ما أخفوه وتشددوا فى منعه عن لا يستحقه .

ومهما كان رأى فى الرسائل فمن الممكن أن ينظر إليها على أنها مرآة ينعكس فيها أحد التيارات الثقافية الموجودة فى الأمة الإسلامية إبان القرن الرابع الهجرى ، ألا وهو الاتجاه التوفيقى ، ومحتوى الرسائل عموماً يدل فى نظر البعض على خصب الحياة العقلية أيضاً فى ذلك القرن ، فالعقل الإسلامى حينئذ كان قد وعى ما نقل إليه من فلسفة اليونان وحكمة الهند وآداب الفرس والآداب العربية ، والدين الإسلامى وغيره من الديانات السماوية والمذاهب المختلفة ، وجمع كل ذلك ورتبه ولاءم بينه ، وحاول إخوان الصفاء أن يكونوا من هذا كله مزيجاً واحداً مؤتلفاً هو خلاصة الثقافة التى يجب على الرجل المستنير حقاً فى رأيهم أن يظفر بها^(٢) .

فالرسائل خطة ثقافية متكاملة ، أو منهج يعكس ثقافة وهدف من صنفوه ، ألا وهو المعرفة الشاملة ، وعدم التعصب لعلم من العلوم أو مذهب من المذاهب^(٣) ، ومن وجدوا فيه الصلاحية لأن يضمموه إليهم يستحق أن ينهل من علومهم ويصبح عضواً فى جماعتهم ، وينتهى به الأمر لأن يدخل مدينتهم الروحانية ذات الشريعة العقلية والتى يرأسها حكماء أخيار فضلاء .

ومما يمكن قوله أيضاً أن الرسائل لم تشمل كافة علوم عصرهم ، بل العلوم التى أرادوا لمن يتبعهم أن يتعلمها ، والتى تساعد على تطهير روحه مما قد يكون علق بها ، ذلك أن إخوان الصفاء ممن قالوا بالآثر المظهر للعلم ، وحين يتخلص الإنسان عندهم

(١) راجع على سبيل المثال : الرسائل ج ٤ ، ص ٢٣٣ .

(٢) راجع : طه حسين : مقدمة الرسائل ج ١ ، ص ١٠ .

(٣) راجع على سبيل المثال : الرسائل ج ٤ ص ١٠٥ - ١٠٦ .

من الجهالات المتراكمة والآراء الفاسدة والأخلاق السردية يمكنه بعد مفارقة روحه للجسد من أن يصل إلى عالم الأفلاك والملائكة حيث الجنان والروح والريحان كما سيأتى تفصيله فى حينه .

بناء على ما سبق يمكن القول بأن الرسائل التى بين أيدينا وتنسب إلى إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، تعود إلى القرن الرابع الهجرى (العاشر الميلادى) والنصف الثانى منه على الخصوص ، وهى من إنتاج جماعة من الفلاسفة والعلماء ، اجتمعوا فى البصرة وتعاهدوا على التماسك والتناصر والوفاء . ويمكن الاستدلال من دراسة ملامح هذا القرن فى العراق أنه أصلح بيئة فكرية واجتماعية لوجودهم ، فقد جمعت الرسائل بين الدين والفلسفة فى صورة خليط من الصعب نسبته إلى شىء معين فجاءت صورة لما وصل إليه الأمر فى عصرهم من رقى فكرى ناتج عن حركة داخلية أصيلة وموثرات خارجية منمية لها . وكان اتجاهاهم إلى التكتم والمداراة رد فعل لما ساد المجتمع من فساد سياسى وصراع مذهبى ، وتعصب العامة وشغبهم وإيذائهم لكل من يعرف عنه أنه يخالف معتقدهم ، ونتيجة لهذا الفساد - على الأرجح - كان تصورهم لمجتمع فاضل روحانى بعيد عن شغب العامة وتعصبهم ، و صلف الحكام وفسادهم ، مجتمع روحانى فاضل لا مكان فيه للمنازعة والخلاف والاختلاف بين الفقهاء والعلماء . ولكى يكون لديهم هذا المجتمع الفاضل فلا بد من ضم أفراد جدد إليه يجتمعون فيه على القدس والطهارة ، فاتجهوا إلى الشباب السالم الصدور على أمل إعدادهم ليكونوا رجالا عاملين فى دولة الخير ، وهذا الإعداد يكون بتعليمهم العلوم التى رآها الإخوان محققة لغرضهم ، وتهذيب أرواحهم ، فيتدرج فى مراتبهم وتكشف له بالتالى بقية علومهم التى تقوده إلى الخلاص من هذا العالم الأرضى الزائل طمعاً فى نعيم سماوى دائم .

وإذا كان الأمر كذلك فإن الباحث حول حقيقة إخوان الصفاء وحقيقة هدفهم لا يملك إلا التوقف أمام الآراء التى سبق عرضها ، والتى ترى أن الرسائل قد وضعت فى نهاية القرن الثانى للهجرة وأوائل الثالث ، وأن واضعها أحد الأئمة المستورين من آل البيت ، وأن الهدف من وضعها كان إبعاد الناس عما أتى به المأمون من فلسفة إلى

الأمة الإسلامية وكى تكون قرآن العلم كما أن القرآن الكريم قرآن النبوة^(١) . كل هذه الآراء لا تثبت أمام النقد إذ إن محتوى الرسائل نفسه أقوى حجة لرفضها ، وقد سعى البعض - وخاصة من قاموا بدراسة المذهب الإسماعيلى والكتابة عنه - إلى التحايل ومحاولة الخروج من الصعوبات التى تعترض قبول هذه الآراء ، ولدفع رأى القائل بأن كتاب الرسائل هم جماعة البصرة ، فقد رأى البعض أن القول بوضع الرسائل فى القرن الرابع الهجرى بواسطة الجماعة المشهورة غير محتمل وخيالى ، وأن هذا ليس إلا من القصص المتواترة أثارها الإسماعيلية أنفسهم ليتجنبوا استخدام الكتاب كدليل لعدم تقيدهم بحذافير الدين .

وقد يرفض البعض القول بأن الرسائل كاتبها فرد واحد ، وإذا كان الأمر كذلك فلماذا التكرار الواضح فيها ؟ هنا يجيب صاحب الرأى السابق بأنه يمكن اعتبار الرسائل من عمل فرد واحد ذى تعليم ممتاز تم على مدى حياته ، وربما نقح ووسع فى فترات لاحقة فكان ما فيه من تكرار^(٢) .

فالنظرية العامة القائلة بوجود الرسائل فى القرن الرابع بالبصرة من الصعب إنكارها ، ومن هنا كان الاتجاه إلى القول بأنها وضعت فى وقت مبكر على يد الإمام أحمد ، ثم ما لبثت أن عَصُرَتْ وعدلت ، وتوسعوا فيها مع الزمن فأصبحت الرسائل التى بين أيدينا . غير أن الذى يلفت النظر ويدعو إلى الدهشة هو انتشار هذه الرسائل وإمكانية الحصول عليها بسهولة مما يتنافى مع ما ينبغى أن يكون عليهم من سرية أو أنها كانت من الأعمال الإسماعيلية أو الأدب الفاطمى^(٣) .

هذا ويرفض غيره الفكرة القائلة بأن الرسائل من وضع جماعة البصرة الفلسفية فى القرن الرابع الهجرى ، فالرسائل فى نظره قد وضعت فى وقت مبكر ، وربما كانت جماعة البصرة هذه من الإسماعيليين ، وأطلقوا على أنفسهم نفس الاسم ،

(١) راجع : هذا الفصل ص ٧٧ وما بعدها .

(2) See : Ivanow : The Alleged Founder of Ismailism, op. cit., PP. 146 - 147 .

(3) See : Ibid, P. 146 .

ونهبوا نفس النهج غير أنهم على التحقيق لم يضعوا الرسائل^(١) ، أما الدليل على ما يقوله . . فلا دليل .

والمرجح أن الذى دفع السنة الإسماعيلية سواء من القدماء أم من المحدثين الذين داروا فى فلکهم إلى القول بأنها عمل إسماعيلى ، هو شيوع الرسائل مع عدم معرفة مؤلف لها ، إلى جانب اتفاق ما فيها من آراء حول الفيض والتأويل الرمزى للقرآن والقول بالظاهر والباطن مع ما أخذته الإسماعيلية عنهم ، وقد تأثروا فى هذا أصلاً بالأفلاطونية المحدثه التى أوحى بالإطار الفلسفى لكل أنظمة العصور الوسطى^(٢) .

وبما يدعو للدهشة أن يوجد من يقول بإسماعيلية إخوان الصفاء وأن رسائلهم من وضع الأئمة ثم نجد فى هذه الرسائل ما ينفى أحد أركان الإسماعيلية الأساسية ألا وهى فكرة المهدي المنتظر ، هذه العقيدة التى هى عند الإسماعيلية ركن سادس من أركان الإسلام^(٣) ، وما يترتب عليها من عصمة الأئمة ، وعلمهم بالمغيبات وأنهم ما جاءوا إلا ليواجهوا الدهر ويرفعوا الظلم فيسود العدل . فالإخوان يقررون أن من الآراء المؤلمة لمعتقديها والتى تسبب لأصحابها حركات مشتعلة فى قلوبهم ، الاعتقاد بأن الإمام الفاضل مختفٍ لا يظهر خوفاً من المخالفين ، وصاحب هذا الرأى يظل طوال عمره متعجلاً لظهوره ثم يفنى العمر ويموت بحسرة وغصة دون أن يرى أمامه هذا^(٤) .

كما أنهم لا يعيرون فقط على من يقول بهذا وإنما يتبرؤن منه^(٥) ، ويتعدون عنه ، إذ إنهم يطلبون من الإنسان أن يكون الخليفة على نفسه هو العقل ، وما يأمر به العقل وينهى عنه هو ما يجب عليه أن يتبعه^(٦) .

بل نرى إخوان الصفاء يذهبون إلى أبعد من هذا - ويدفع إلى الشك فى

(١) راجع : عارف تامر : مقدمة جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء ، مرجع سابق ، ص ١٧ .

(2) See : Ivanow : The Alleged Founder of Ismailism, op. cit., P. 148 .

(٣) راجع : أحمد أمين : المهدي والمهدوية ، مرجع سابق ، ص ٩٤ وما بعدها .

(٤) راجع : الرسائل ج ٤ ، ص ٥٨ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٤ ، ص ٢٠٠ .

(٦) راجع : الرسائل ج ٤ ، ص ٤٠٧ .

إسلامهم - إذ يرون عدم حاجة العقلاء والحكماء إلى الأنبياء أنفسهم لمعرفة الله : « فاما من يعرف الله حق معرفته فهو لا يتوسل إليه بأحد غيره ، وهذه مرتبة أهل المعارف الذين هم أولياء الله .

وأما من قصر فهمه (ومعرفته وحقيقته) (*) فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بآبائهم ومن قصر فهمه ومعرفته بهم فليس له طريق إلى الله تعالى إلا بالائمة من خلفائهم وأوصيائهم وعباده الصالحين « (١) .

ومما لا يمكن إنكاره أنه أحيانا تظهر نغمة شيعية فى رسائلهم ويؤولها المتأولون على أنها رموز تبين تشيعهم ولكن يمكن القول بأن هذه النغمة الشيعية قد تكون مقصودة لجذب أكبر عدد من المضطهدين سياسيا لكثرة عددهم ، ولقد كان الوتر الشيعى من أرهف الأوتار الإسلامية حساسية ، وقاد أفاد منه الكثيرون فى بث دعواتهم وتجميع الناس حولهم (٢) ، كما كان الناقمون يسترون بالتشيع أيضا إذ يستطيعون بهذه الوسيلة جذب عطف الناس عليهم ثم تأييدهم والانضمام إليهم دون ما حاجة إلى عرض مبادئهم بالتفصيل عليهم لأن لكل شىء ظاهر وباطن فى هذه الحالة وعرضة للتأويل .

ولما كانت الرسائل قد حوت شيئا من كل شىء وخاصة ما وفد إلى الأمة الإسلامية واختلطت فيها كافة الآراء والمذاهب ، فليس من الغريب أن نستمع إلى هذه النغمة الشيعية التى تصدر أحيانا من رسائلهم .

وإذا سلمنا جدلا بأنهم شيعة إسماعيلية ، فلماذا يسترون إذا والسيطرة حينئذ فى بغداد وما حولها لبنى بويه - وكانوا شيعة - ؟ وما يراه البعض فى هذه الناحية أن الدراسات الفلسفية المؤسسة على فلسفة اليونان قد تمت فى عهدهم ، كما أن فى دائرة

(*) بالأصل ، والأرجح (ومعرفة حقيقته) ، أو أن كلمة حقيقته مقحمة وزائدة على النص .

(١) الرسائل : ج ٤ ، ص ٢١ .

(٢) راجع : جبور عبد النور : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٥ .

الشيعة وفى ظل رعايتهم عاش الفارابى حين ضاق عليه الحال فى بغداد ، وكذلك ازدهرت فلسفة إخوان الصفاء فى ظلهم^(١) . وقد اعتبر عصرهم أيضاً عصر الحرية المذهبية نظراً لاصطلاح الشيعة والسنة على أن يتمتع كل فريق منهم بحريته المذهبية^(٢) . ومع هذا يمكن القول أيضاً أنه ليس معنى أن يفتح بعض الحكام صدورهم للفلاسفة ، ويصطلح الخليفة السنى على أن يترك للشيعة الحرية فى أن يحتفلوا بأعيادهم واحزانهم أن الحرية المذهبية والفكرية كانت موجودة كما نفهمها الآن ، فمن المشهور أن الفارابى ترك بغداد نتيجة لما فيها من فتن متصلة لا تكاد تخبر واحدة حتى تشب الأخرى ، وليس من السهل أن نفرق بين السياسية والدين فى هذه الفترة ، كما أن بغداد كانت تتصارع فيها تيارات فكرية شديدة التناقض عنيفة الوسائل ، فكان سفك الدم من وسائل الإقناع^(٣) . فلو كان إخوان الصفاء شيعة فقط ، لأعلنوا تشيعهم وكفوا أنفسهم شر الاستتار وسوء المقال الذى تعرضوا له فى حياتهم وأدى لأن يتعرضوا للشك فى أغراضهم ، بعد انقضاء عصرهم ، من فقهاء ومفكرى القرون التالية لوجودهم .

وبعد هذا كله يمكن أن نتساءل :

هل كانت للإخوان غاية سياسية ؟

ولقد تردد كثيراً - كما سبق - أن الإخوان شيعة وإسماعيلية على الخصوص ، وقيل إن الرسائل عمل إسماعيلى بحت ، والقول كثير فى أغراض الإسماعيلية ووسائلهم السياسية ، نظراً لأنهم يعملون من وراء ستار لعدم رضاهم عن النظام السياسى القائم فى بغداد ، ولما كان إخوان الصفاء يعملون من وراء ستار ولم يظهر منهم ما يوضح حقيقة مذهبهم ، فالقول فى أغراضهم وسبب سريتهم كثير أيضاً ، وما قيل عن أهدافهم تبعاً للقول بإسماعيليتهم ، أنهم يريدون قلب النظام السياسى

(1) See : O'Leary : Arabic thought and its place in history, Op. cit., P. 140 .

(٢) راجع حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : العالم الإسلامى فى العصر العباسى ، مرجع سابق ، ص ٥٢٥ وما بعدها .

(٣) راجع : عباس محمود : الفارابى ، مرجع سابق ، ص ٣٠ .

المسيطر على العالم الإسلامى حينئذ ، وكانت وسيلتهم إلى هذا محاولة التأثير المنظم على عقول الشباب خاصة أو هو : « قلب النظام العقلى المسيطر على حياة المسلمين » حينئذ^(١) .

عن طريق الفكر أراد إخوان الصفاء تقويض الخلافة العباسية وكانت الفلسفة مطية لهم ولآرائهم السياسية والدينية^(٢) . فغرضهم إذا غرض سياسى وكان نشر العلوم والفلسفة الوسيلة التى تمكنهم من غزو العقول والاستتار وراءها لإخفاء أغراضهم الحقيقية .

وقطع آخرون فى هذا الطريق شوطاً أبعد إذ رأوا أن غاية إخوان الصفاء سياسية بحتة ، وما تشيعهم إلا مجرد ستار يخفون خلفه آراءهم الحقيقية وأغراضهم الخاصة وذلك على طريق الإسماعيلية ، فى تقية غريبة وحذر شديد^(٣) .

هنا نجد من نصوص الرسائل ما يمكن أن يستشف منها القارئ لها أن الغاية التى يسعى إليها الإخوان إنما هى إسقاط الخلافة القائمة التى دب فى جسمها الوهن وسرى فيها الانحلال - فى نظر من يريد ذلك - إذ يقررون أن الشر قد تنهى وليس بعد الزيادة والتناهى إلا النقصان ومن هنا كان القول بقرب مجيء دولة الخير التى قوامها علماء أخيار فضلاء^(٤) . بناء على مثل هذه الأقوال فسر البعض استتارهم على أنه استعداد للثورة على بنى العباس الذين ينقمون عليهم^(٥) . كذلك كان من أقوى الأسباب المؤيدة للقول بإسماعيليتهم ، وبالتالي هدفهم السياسى ، هى تلك النصوص

(١) طه حسين : مقدمة رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، (طبعة المطبعة العربية بمصر) ج ١ ، ص ٨ .

(٢) راجع : عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٦ ، ص ٨٣ .

(٣) راجع : يوحنا الفاخورى ، و خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(٤) راجع : الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٣٤ .

(و) عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٨٢ .

(٥) راجع : جميل صليبا : « إخوان الصفاء » ، دائرة المعارف للبيستاني ، مرجع سابق ، المجلد السابع ص ٤٥٤ .

التي تنص على وجوب وجود معلم وبيان أهمية وجوده^(١) ، فإخوان الصفاء على هذه الآراء كانوا إسماعيلية وإن لم يصرحوا وليس من المنتظر منهم أن يصرحوا .

وما دام الإخوان قد استتروا ولم يوضحوا هدفهم ، فلا بد وأن تتزايد الأقوال والآراء حولهم ، فرغم أن العلاقة بين إخوان الصفاء وبين القرامطة غير واضحة ولا مؤكدة إلا أن محتوى الرسائل يغرى البعض بافتراض أنهم ربما كانوا من القرامطة وإن لم يتسموا بهذا الاسم وذلك لأنه كان كريهاً إلى نفوسهم نظراً لأنه اسم اختاره وأطلقه الأعداء على القرامطة الذين عمدوا إلى القتل والفتك بالناس وترويعهم ، وهنا نرى من يقول بأن الإخوان قرامطة غير أنهم حاولوا عن طريق العلم تحقيق ما عجز القرامطة - من الجيل الأول - عن تحقيقه بالسيف فكانت مجموعة رسائلهم^(٢) .

أما هذه الأقوال التي تلبس الإخوان ثوباً سياسياً وتجعل منهم قوة تسعى بالعلم والتعليم إلى التأثير المنظم في عقول أفراد مجتمعهم بغية إحداث انقلاب يطيح ببني العباس فإنه يحق أن نتوقف لتسائل كيف يرجى من هذه الرسائل التي تحوى علوم الأوائل - تلك العلوم التي حوربت في الأمة الإسلامية وكان الشك من نصيب من اشتغل بها - أن تؤثر في عقول الناس من أجل إحداث تغيير ؟

في هذا الاتجاه يسير « دى بور »^(٣) إذ يقول ، بأنه لم يعلم شيء عن نشاطهم السياسى ، أما جهودهم فى التهذيب فقد أنتجت سلسلة من الرسائل تجمع مختلف العلوم المتلائمة مع الأغراض التي قامت من أجلها الجماعة .

وكان هدف الإخوان هو السعى إلى سعادة نفوسهم الخالدة بتعاونهم بعضهم مع بعض وبخاصة فى مجال العلوم التي هى الوسيلة لتطهير النفس ومن أجل هذا تسموا باسم إخوان الصفاء .

(1) See : Lewis : The Origins of Ismailism Op. cit., P. 44 .

(2) See : O'Leary : Arabic thought and its place in history, Op. cit., P. 165 .

(و) محمد عبد الفتاح عليان : قرامطة العراق فى القرنين الثالث والرابع الهجريين ، القاهرة الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر ، سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٠٥ - ٢٠٨ .

(3) See : De Boer : "Ikhwan Al Safa", In, Ency. Of Islam, Op. cit., Vol., II, P. 459 .

ومع أن تكتم الإخوان كان مدعاة للشك فى أمرهم ورميهم بالهدف السياسى ، فلم يستطع القائلون بهذا إثبات دعواهم ، لأن سلوك إخوان الصفاء العملى ، لم يدل على ذلك فلم يحمل لنا التاريخ على سبيل المثال نبأ القبض على نادر يرمى إلى جماعة الإخوان أو ما إلى ذلك من أخبار الذين يخرجون على الدولة . كذلك نرى الرسائل يشيع فيها - حديث حول الزهد فى الدنيا والمحبة والوفاء وكلام خلصاء الصوفية كما يصفون أنفسهم^(١) .

كان إخوان الصفاء من أهل الدعوات الباطنة إلا أنهم خالفوا أصحاب هذه الدعوات من قرامطة وإسماعيلية وغيرهم فى عقيدة الخروج على أولى الأمر والاستنصار بالقوة المسلحة والترويع للاستيلاء على البلدان أو الوصول إلى السلطان، وإنما اتجهوا إلى الهدوء والسكينة وتداعوا إلى العمل الصالح فى تهذيب النفوس وإصلاحها بمذهب يجمع الفلسفة والدين فى محاولة للتوفيق بينهما^(٢) .

فالفلسفة كانت وسيلتهم إلى تطهير الدين مما علق به فى نظرهم حتى يصلوا من وراء ذلك إلى تطهير نفوسهم والصعود إلى ملكوت السماء .

ولما كان اشتغالهم بالفلسفة واعتقادهم أنها وحدها الكفيلة بتطهير الدين مما علق به من جهالات يعرضهم لعقاب أولى الأمر الذين مالوا إلى تأييد مذهب الفقهاء وأهل النص والإعراض عن المذاهب العقلية كمذهب المعتزلة وآراء الفلاسفة^(٣) ، إلى جانب ما يمكن أن يجره هذا عليهم من نقمة العامة وغضبهم بما لهم من سلطان لا يقهر إذ لو أفتى أحد الفقهاء بأن اتجه الإخوان للمزج والتوفيق بين الدين والفلسفة بغية تطهير

(١) راجع : الرسائل : رسالة الفهرست ، ج ١ ، ص ١ .

(٢) راجع : بطرس البستاني : مقدمة رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء ، بيروت ، دار صادر بيروت للطباعة والنشر ، سنة ١٩٥٧ ، ص ٨ .

(و) راجع : عمر فروخ : تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٢٩٣ وما بعدها .

(٣) راجع : محمد البهى : الجانب الإلهى من التفكير الإسلامى ، القاهرة ، دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ، سنة ١٩٦٧ : هامش ص ٣٠٥ - ٣٠٧ .

الدين بدعة تخالف الشرع لشغبت العامة عليهم ، ولفعلت بهم أقطع مما فعلت بآبن جرير الطبرى حتى بعد موته ، لمجرد أنه أفتى فتوى لم ترق للحنابلة خاصة^(١) .

بناء على هذا يمكن القول أنه لو أمن إخوان الصفاء تعصب الخاصة وهوس العامة لأظهروا أشخاصهم واجتماعاتهم للبيان .

فإخوان الصفاء جماعة من الفلاسفة المتخيرين^(٢) ، تخيروا من كل دين ومذهب ما يناسب عقليتهم ، ويتلاءم مع ظروفهم ، وأيضاً يخدم أهدافهم ، إذ يأملون فى حياة أفضل ومجتمع أكمل حيث الرئاسة فيه عالمه ، ولما كان النبى هو الرئيس المثالى فى نظرهم ، فإن الذى يحمل محله فى رئاسة المجتمع مجموعة من العلماء تتوافر فيهم صفات النبى حيث توجد فى كل واحد منهم صفة أو شرط من الشروط وباجتماعهم تجتمع هذه الشروط والصفات ويصبح لهذه الجماعة العاملة الفاضلة سياسة المجتمع الفاضل^(٣) ، رأى كهذا لو عرف أصحابه لكتب عليهم الفناء لحظة معرفة هذا عنهم .

وقد يعترض البعض ويرى أن الإخوان قد بشروا بقرب مجيء «دولة الخير» والتي من مواصفاتها أن تكون رئاستها عامة ، وأنهم اجتمعوا وكونوا منهم جماعة تتوافر فيهم شروط الرئيس فكانت جماعة إخوان الصفاء التى ستتولى حكم هذه الدولة ، ومن ثم اتجهوا إلى الاستتار والكتمان حتى يمكنهم تهيئة الأمر وإعداد الشباب والأمة لتقبل رئاستهم وحكمهم فيتم لهم التغيير والسيطرة على مقاليد الأمور .

هنا يمكن القول بأن علم التنجيم قد انتشر فى الأمة الإسلامية كما سبق الإشارة^(٤) ، فإذا تم الربط بين الاشتغال بالنجوم وحساباتها بواقع الأمة الإسلامية فى القرن الرابع خاصة ، لوجد أنها كانت فى حال من الاستعداد لقبول التغيير : « وكان

(١) راجع : الفصل الأول من هذا البحث .

(٢) راجع : أحمد أمين ، ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١٤٥ - ١٤٩ .

(٣) راجع : الرسائل : ج ٤ ، ص ١٨٢ - ١٨٤ وأيضاً ج ٤ ، ص ١٢٢ .

(٤) راجع : الفصل الأول .

التهيؤ من شقين : شق ينكر النظام القائم ، وشق يرحب بالنظام المنتظر ويعطف عليه .

وكانوا يسمون ذلك دلالات النجوم ، فيربطون بين مشيئة الإنسان ومشية الكون كله ، ويلوح لهم حين يريدون التغيير أن التغيير كائن ولو لم يريدوه ، ولو لم يعملوا لتحقيق ما أرادوه^(١) .

بناء على هذا يمكن القول أن إخوان الصفاء اتجهوا إلى النجوم يستطلعون نظراً للفساد الذى يعم أمتهم ، وتلمسوا فى تغير مواضع النجوم إيذاناً بعهد جديد يسود فيه الخير والعدل ، ويقررون أن ثمة دولة للخير ستأتى لتحل محل دولة الشر هذه ، وسوف تنجلي الغمة عن العباد : « نتيجة لانتقال الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الأعلام »^(٢) ، وإذا بلغ الدور العقب ، كما فى الرسالة الجامعة ، فسوف يصبح الحكم عندئذ لدولة إخوان الصفاء وتكون مدة تسلطهم مائة وتسعة وخمسين عاماً^(٣) ، فدولتهم أيضاً لن تدوم ولن تستمر إلى الأبد بل لمدة محدودة ، تبعاً لحركات الكواكب وانتقالاتها ، هذا إلى جانب أن التجارب دلتهم على أن لكل شىء بداية ونهاية ، وأن الملك والدولة ينتقلان فى كل دور وزمان من أمة إلى أمة ، وإذا كان الشر قد زاد وعم الفساد ، فليس بعد الزيادة إلا النقصان ، ومن هنا اتجهوا إلى التبشير بقرب قيام دولة يتفق من فيها على رأى واحد ودين واحد ، ومذهب واحد هى دولة أهل الخير^(٤) .

فالإخوان قد ضاقوا بالمجتمع وما فيه ، فرفعوا عيونهم إلى السماء يستطلعون ويستبشرون لا لأنهم رتبوا انقلاباً معيناً ، أو حددوا توقيتاً لقيام دولتهم ، إنما هى الرغبة والأمل فى الإصلاح ، ثم هم أيضاً لم يكونوا وحدهم الذين اتجهوا إلى النجوم ليهتدوا بها وبما يرونه من اجتماع قراناتها يستبشرون ، فقد عرف هذا عن

(١) راجع : عباس محمود العقاد ، فاطمة الزهراء والفاطميون ، مرجع سابق ، ص ١٧١ - ١٧٢ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ، ص ١٩٨ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ، ص ١٢٦ - ١٣١ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٤ ، ص ٢٣٥ .

غيرهم ممن اشتغلوا بالفلك فى الإسلام مثل الكندى (توفى سنة ٢٦٠ هـ - ٨٧٣ م) على التقريب وفخر الدين الرازى (توفى سنة ٦٠٦ هـ - ١٢١٠ م) ^(١) .

ومما يراه ابن خلدون ^(٢) فى هذا (توفى سنة ٨٠٨ هـ - ١٤٠٦ م) أن الاشتغال بحسابات النجوم من خواص النفس البشرية إذ إن البشر يتطلعون لمعرفة عواقب أمورهم ومعرفة ما قد يحدث لهم من خير أو شر ، أو ما بقى لهم فى الدنيا ، ومعرفة مدة الدول ونهاياتها ، كل هذا طبيعة جبل عليها البشر ، وأكثر الناس عناية بهذا هم الأمراء والملوك إبان حكمهم وكل أمة يوجد فيها من تنصرف عنايته إلى مثل هذه الأمور من ترقب نهاية دولة وقيام أخرى وعدد الملوك فيها ^(٣) ، وغير هذا من الأمور التى تجذب اهتمامهم ، وترضى نوازع نفوسهم .

ومع أنه من السهل تعليل استخدام إخوان الصفاء لعلم النجوم ، وأنهم لم يكونوا وحدهم الذين استخدموه ، إلا أنهم حين اعتمدوا عليه فى التبشير بقرب مجيء دولة الخير ، دفعوا بالباحثين المحدثين لأن يروا فى هذا نية من الإخوان لإحداث تغيير سياسى ، إلى جانب ما جلبوه لأنفسهم من كراهية علماء عصرهم لاشتغالهم بعلم النجوم هذا .

ليس من الغريب بناء على كل ما سبق أن يتخذ الإخوان التقية ستاراً ، والباطنية طريقة يفرضها عليهم واقعهم حيث أن كل مذهب فى ذلك القرن صار : باطنياً على نحو من الانحاء ، وأوشك أن يتساوى فى هذا أهل السنة وأصحاب الفلسفة وإخوان الصفاء ممن يتذكرون العلم بينهم ويظهرون منه حيناً ما طاب لهم أن يظهره ^(٤) .

فالالتجاء إلى الباطن والحالة هذه أمر فرضه الناس فى هذا المجتمع على أنفسهم قبل أن يفرضه عليهم نظام مقرر أو مذهب بعينه ، وهذا ما يمكن تسميته «الباطنية

(١) راجع : جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ، ترجمة محمد يوسف موسى ، وعبد العزيز عبد الحق ، وعلى حسن عبد القادر ، القاهرة ، دار الكاتب المصرى ، سنة ١٩٤٦ ، ص ٢١٣ - ٢١٤ .

(٢) راجع : المقدمة ، مرجع سابق ، ص ٣٣٠ .

(٣) عباس محمود العقاد : فاطمة الزهراء والفاطميون ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

الواقعية» ، التى هى نتيجة للأوضاع الاجتماعية والنفسية السائدة فى المجتمع بما فيها من شك فى صاحب كل علم أو رأى جديد ، أو خارج على ما هو موجود فى المجتمع ، ويندرج ضمن هؤلاء أنصار البحث والاستطلاع الذين عمدوا إلى التنقيب عن الجديد فى الثقافات الوافدة فلم يسلّموا من رجعات الظنون . إلى جانب هذا اللون من الباطنية هناك لون آخر من الباطنية وهى « الباطنية المذهبية » وهى ترتبط بالدعوات المحددة كالباطنية الفاطمية أو الإسماعيلية^(١) ، ولا يعنى البحث تفصيل الحديث فيها .

هذه الباطنية الواقعية امتدت فشملت غير إخوان الصفاء من المفكرين المسلمين ، فوجد من يؤلف للعمامة غير ما يؤلف للخاصة ، وها هو الإمام الغزالى (توفى ٥٠٥ هـ - ١١١١ م) - وهو من أقطاب أهل السنة ومبغض الفلسفة - يؤلف للعمامة غير ما يؤلف للخاصة ، إذ كان له من الكتب ما يضمن بها على غير أهلها ، بل رأى أن من أسباب كراهية الغزالى لإخوان الصفاء وخصومته لهم أنهم اتجهوا لتعميم المذهب العقلى الفلسفى بين عامة الناس^(٢) .

ولما كانت علوم إخوان الصفاء قد ذاعت وانتشرت ، وبثت فى المساجد ولدى الوراقين ، وأرسلت إلى الدعاة حيث كانوا فى البلاد ، ونوقشت فى مجامع بغداد والبصرة العلمية فى النصف الثانى من القرن الرابع الهجرى ، فقد رأى البعض أن هذه الجماعة ليست سرية بصورة تامة ، وإنما هى جماعة « شبه سرية »^(٣) .

قد يكون لأصحاب هذا رأى ما يبرر وجهة نظرهم ، ولكن يمكن القول بأن إخوان الصفاء عمدوا إلى نشر جزء من علومهم أملا فى جذب الأفراد إليهم . ومع هذا فقد نجحوا فى إخفاء مكانهم ، وزمان وجودهم ، وأعضاء جماعتهم ، ودفعوا

(١) راجع : المرجع السابق ، ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٢) راجع أجتس جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ، مرجع سابق ، ص ٢٢٧ .

(٣) راجع : زكى مبارك : الأخلاق عند الغزالى ، مصر ، المطبعة الرحمانية ، بدون تاريخ ، ص ٧١ .

(و) أحمد أمين : فصلة خاصة أضافها أحمد أمين عن الفلسفة الإسلامية إلى كتاب : أ.س.

ربابورت : مبادئ الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ١٥٢ .

الناس إلى الاختلاف حول حقيقة هدفهم ، أى أن نشر الرسائل فى حد ذاته كان وسيلتهم لتحقيق الهدف ، ومع انتشار الرسائل فما تزال الجماعة تحتفظ بطابع السرية ، وما زال كل باحث حتى الآن يضرب فيهم بسهمه أملاً فى كشف حقيقتهم ، فانتشار الرسائل لا ينفى عن الجماعة طابع السرية .

بالإضافة إلى هذا يمكن القول أن كل مباحثهم لم تطرح على العامة ، إذ إنهم تشددوا فى إعطائها لغير من تهذبت نفسه أولاً بمعرفة علومهم ، وكان اتجاههم إلى عرض هذه العلوم من أجل الكشف عن يصلح للانضمام إليهم وكشف بقية أسرارهم له^(١) .

خلاصة القول أنه مهما كانت الآراء حول إخوان الصفاء ، فالذى يرجحه هذا البحث اعتماداً على واقع مجتمع القرن الرابع الهجرى فى بغداد ، إلى جانب ما ذكرته بعض المصادر التاريخية عنهم ويرجحه محتوى الرسائل - كما سيأتى تفصيله فى الفصول التالية - أن مذهب إخوان الصفاء مذهب تعليمي^(٢) وهم - فيما يرجع حتى الآن - لم ينشروا علومهم بغية إحداث تغيير سياسى ، بل كانوا جماعة من الفلاسفة أعجبتهم العلوم الوافدة ، ورأوا ما آل إليه الأمر فى مجتمعهم من فساد ، وما وصل إليه حال العلماء والفقهاء من اختلاف وفرقة ، وما كان من العامة من شغب وتعصب لا سند له ، وما كان من دعاوى دينية منحرفة وكاذبة ، ثم انعكاس كل هذا على المجتمع وأخلاق من فيه وما أدى إليه من فساد الضمائر والابتعاد عن الدين ، فرأوا أن الوسيلة إلى تطهير الدين مما علق به إنما يكون بمزجه مع الفلسفة الوافدة التى أعجبتهم ، ودفعهم ما وجد من تعصب بين الأجناس المختلفة المكونة للأمة الإسلامية إلى محاولة تكوين جماعة مؤتلفة تذوب فيها كافة الخلافات المذهبية والاختلافات

(١) راجع : هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية من النبائع حتى وفاة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص ٢١٠ .

(و) أيضاً : الرسائل : ج ٤ ، ص ٢٤٢ .

(٢) راجع : عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(و) أيضاً : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ، ص ١٤٩ - ١٥٤ .

الجنسية ، جماعة يوحد العلم بين أفرادها ، ثم أيضاً مراتبهم فى العلم هى التى توجد التمايز بينهم ، ولما كان العلم الذى يشتغلون به ويعلمونه لأفراد الجماعة هو العلم الوافد إلى الأمة الإسلامية والمعروف بعلوم الأوائل ، والذى يقابل بالشك والالتهام من فقهاء الأمة وعامتها فاختاروا الاستتار وكتمان الأمر طريقة للحفاظ على أنفسهم من شر هذا السخط شأنهم فى هذا شأن غيرهم ممن اتجهوا إلى التقية والاستتار فى الأمة الإسلامية وفى أمم سبقتها فى مضمار الحضارة^(١) .

ورأى الإخوان أن تعلم العلم وتعليمه والتخلق بالاخلاق الصالحة يؤدى إلى صفاء النفس ، وبالتالي يساعد على الخلاص من العالم الأرضى ويمكنهم من الوصول إلى ملكوت السماء حيث السعادة التى لا تزول والملك السماوى الذى لا ينتهى . وكان اتجاهمهم إلى تكوين جماعة إخوان الصفاء ، تلك الجماعة التى تشتغل بالعلم وتسعى إلى تعليمه لمن يصلح من الشباب الذين وردت على نفوسهم القوة العاقلة ، وكان تقسيم الجماعة أيضاً إلى مراتب تبعاً لأعمارهم ولتمكنهم وترقيهم فى مراتب المعرفة ، وكانت علومهم المتلائمة مع أهدافهم من عدم التعصب لعلم من العلوم أو دين من الأديان^(٢) هى وسيلتهم إلى اجتذاب غيرهم والسماح له بأن ينضم إليهم ثم يرتقى فى مراتبهم^(٣) .

سادساً : العلاقة بين إخوان الصفاء والإسماعيلية :

والناظر فى محتوى رسائل إخوان الصفاء وأيضاً فى سلوكهم يستطيع أن يلمح بوضوح تأثيرهم بمختلف آراء ومذاهب الفلسفة اليونانية التى شاعت فى العالم

(١) عن تأثير إخوان الصفاء بالفيثاغورية فى اتجاهمهم إلى السرية . راجع :

أحمد فؤاد الأهوانى : المدارس الفلسفية ، المكتبة الثقافية (رقم ١٣٦) ، القاهرة ، مكتبة مصر بالفجالة ، سنة ١٩٦٥ ، ص ٢٢ .

(و) راجع أيضاً : طه حسين : مقدمة الرسائل : ج ١ ، ص ٨ .

(٢) لمزيد من التفصيلات راجع :

أجتس جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ، مرجع سابق ، ص ٢١٠ - ٢١٢ .

(٣) سوف يأتى تفصيل كل نقطة من هذه فى موضعها من البحث فى الفصول التالية .

الإسلامى مختلطة بعضها ببعض حيناً ، وفى تميز ووضوح حيناً آخر ، ولكنها فى كل هذا لم تكن نقية تماماً ، ذلك أنها حين ترجمت إلى العربية لم تترجم بصورتها الأصلية ، وإنما تأثرت بمن مرت عليهم من شارحين لهذه الفلسفة فى مدرسة الإسكندرية ، أو مترجمين لها من سريان وفرس .

حقيقة لم يتأثر إخوان الصفاء بالفلسفة اليونانية فقط - وإن كانت أوضح المؤثرات فى فكرهم - إذ نرى فى رسائلهم كما يقرر البعض ، خليطاً يتجاوز من كافة المذاهب والديانات على غير وفاق ، مما يدعو إلى القول بأنهم لم يتأثروا بشيء معين ، بل تأثروا بكل ما يتلاءم مع أهدافهم ويرضى نزعتهم إلى المزج والتوفيق ، فجاءت الرسائل - كما سبق الإشارة - حاوية لشيء من كل شيء مما عرف فى عصرهم^(١) . وإذا كانت الفلسفة اليونانية هى أقوى ما تأثر به الإخوان إلا أن الأمر لم يقف عند حد الإعجاب والتأثر ، بل امتد إلى محاولة مزجها بالدين ثم الاتجاه إلى تعليمها غيرهم أملاً فى تأليف القلوب وتطهير النفوس بالمعرفة كى يمكنهم الخلاص والانضمام إلى مدينة إخوان الصفاء الروحانية الفاضلة .

وكما كان للفلسفة اليونانية أثرها فيهم ، فمن الطبيعى أن يمتد تأثيرها إلى غيرهم ، ومن أبرز من سار فى طريق الإخوان وظهر فى آرائه وتعاليمه هذا التأثير «الإسماعيلية» .

وقد نسبت الرسائل كما رأينا إلى أئمة الإسماعيلية المستورين فى بعض الآراء ، أو لم يفرق البعض بين الإسماعيلية وبين إخوان الصفاء ؛ مما يدفع إلى محاولة تلمس السبب فى هذا .

ومما يراه البعض فى هذا المجال أن الإسماعيلية كانوا فى مبادئهم معتمدين على الفلسفة اليونانية وخاصة تعاليم أرسطو ، والأفلاطونية المحدثة التى كانت ترتدى رداء شرقياً بعد أن مرت إلى العرب خلال الفرس والسريان^(٢) .

(١) راجع : جبور عبد النور : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٦ وما بعدها .

(2) See : O'Leary : A short history of the Fatimid Khalifate, op. cit., PP. 257 - 258 .

وإذا كان الإخوان قد تأثروا بهؤلاء من بين من تأثروا بهم ، فمن المقرر لديه أن الإسماعيلية قد استخدموا ما نقله إخوان الصفاء فى رسائلهم من المذهب الأفلاطونى المحدث^(١) .

يؤكد غيره هذا أيضاً ، فىرى الأرسطية والأفلاطونية المحدثه وصلت إلى العرب وظهرت لدى الفارابى وإخوان الصفاء ، حيث انتقلت تعاليم هؤلاء إلى الإسماعيلية الذين اعتمدوا عليها وعكفوا على دراستها سواء فى فارس أو سوريا ، وهؤلاء هم الذين يطلق عليهم «الحشاشين» أو «الباطنية» أو «التعليمية»^(٢) .

ومن أقوى الأدلة على تأثر هؤلاء بإخوان الصفاء العثور على كثير من رسائل الإخوان فى قلعة «الموت» عند فتحها^(٣) .

ظهرت آراء إخوان الصفاء إذاً عند غيرها من الفرق كالإسماعيلية ، ومن هنا قيل بأن الحكمة اليونانية قد نجحت فى أن تستوطن الشرق وسبب نجاحها إخوان الصفاء^(٤) الذين اعتنقوا ما جاء فيها ، وعنهم أخذ غيرهم كل حسب طريقته ووفق أهدافه ومعتقده .

وبعبارة أخرى يمكن القول أن إخوان الصفاء وضعوا الإطار الفلسفى لغيرهم من الفرق التى أخذت عنهم ؛ فجاءت فى أفكارها ومبادئها شبيهة أو تكاد بإخوان الصفاء ، ومن هنا رآهم البعض : « فلاسفة الإسماعيلية »^(٥) ورآهم غيره : « النظار

(1) Ibid, PP. 139 - 140 .

(2) See : Macdonald : Development of Muslim Theology. Op. cit., PP. 19 - 197 .

(3) Ibid., P. 169 .

* وقلعة «الموت» هذه هى وكر الحشاشين الذين كانوا برئاسة الحسن الصباح . ولمزيد من التفاصيل راجع :

على أدهم : الجمعيات السرية ، سلسلة اقرا رقم (١٣٨) ، مصر ، دار المعارف ، يونيه سنة ١٩٥٤ ، ص ١٨ وما بعدها .

(٤) راجع : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١١٢ - ١١٣ .

(٥) محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الاولى ، سنة ١٩٦٦ ، ص ١١ .

المتفلسفين لحركة الإسماعيلية السياسية الدينية الكبرى^(١) . فإخوان الصفاء والإسماعيلية نهلا من منبع واحد ، ألا وهو الفلسفة والعلوم اليونانية ، كما وصلت إليهم فى ترجمتها العربية ، وما جاورها من روافد ثقافية أخرى ، بالإضافة إلى ذلك فإن الإسماعيلية وغيرهم من الفرق التى نهجت نهجهم ، قد وجدوا فى محتوى الرسائل ما يتلاءم مع أقوالهم ولا يتعارض مع أهدافهم فتأثروا به ، ومن هنا وجد التشابه بين الإسماعيلية وإخوان الصفاء ، وخاصة وكل منهما تأثر بفكرة العدد وما يتعلق بنشأة الكون عن الفيض الإلهي^(٢) - وما إلى ذلك من آراء سيأتى تفصيلها فى موضعها - ومن هنا وجد من يربط بين الإخوان والإسماعيلية ، أو يقرر بأن الإخوان إسماعيلية ، وبالتالي يحملهم ما كان للإسماعيلية من أهداف .

ليس هذا كل ما يمكن قوله عن إخوان الصفاء وجماعتهم ، ولكن كى يمكننا تصور صرح دولة الخير التى أرادوا أن يقيموها واتجهوا إلى التربية بغية تحويلها إلى واقع ، لابد لنا من التعرض لدراسة محتوى فكرهم الذى تكمن فيه حقيقة آراء إخوان الصفاء حول الكون والله والإنسان ، والمجتمع ، والأخلاق ، والمعرفة ، إذ إن نظرتهم لهذه الأمور هى التى ستؤكد التصور السابق لإخوان الصفاء وجماعتهم وسبب نشأتهم وهدفهم ، وهو الذى سيرتكز عليه البحث عن التربية عندهم من حيث مفهومها ومبادئها وأهدافها والوسائل إلى تحقيقها .

(١) جولد تسيهر : مذاهب التفسير الإسلامى ، مرجع سابق ، ص ٢٣١ .

(٢) جولد تسيهر : العقيدة والشريعة فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢١٣ .

البَابُ الثَّانِي

الْأُسُسُ الْفَلَسَفِيَّةُ لِلتَّرْبِيَةِ عِنْدَ الْغُرَّانِ الصَّغِيرَةِ

الفصل الثالث :

الله والكون والإنسان .

الفصل الرابع :

الأخلاق والمعرفة .

الفصل الخامس :

المجتمع ونواة دولة الخير .

البَابُ الثَّانِي

الأسس الفلسفية للتربية عند إخوان الصفاء

لما كان البحث يتجه إلى دراسة فلسفة إخوان الصفاء التربوية ، فإن هذا يتطلب بدوره دراسة فلسفتهم العامة ومحاولة تحديد معالم فكرهم الرئيسية ، إذ من المقرر أن الفلسفة التربوية تتضمن تطبيق الفلسفة النظرية على مجال التربية .

وفلسفة إخوان الصفاء يمكن أن تدار حول عدة محاور أساسية هي ، الله والكون والإنسان ، والأخلاق ، والمعرفة ، والمجتمع .

ورغم أن الإخوان لم يعمدوا إلى ذكر آرائهم فى الموضوع الواحد بصورة منظمة أو مبوبة تحت تصنيف محدد المعالم ، إلا أن الباحث فى الاثنتين والخمسين رسالة بالإضافة إلى الرسالة الجامعة يستطيع أن يجمع ما لهم من آراء مبثوثة هنا وهناك فى محاولة للتعرف على حقيقة آرائهم وأهدافهم التى سعوا إلى تحقيقها .

والهدف الأساسى عندهم هو معرفة الله وعبادته وتوحيده ، والله سبحانه مبدع هذا الكون وعنه فاض ، وقد رأى إخوان الصفاء أن الكون ينقسم إلى :

١ - عالم روحانى .

٢ - وعالم جسمانى .

والعالم الجسمانى مربوط فى كل أحواله وحوادثه بالعالم الروحانى .

وانعكست نظرتهم للكون على رأيهم فى الإنسان فهو أيضاً ينقسم إلى جزئين :

١ - نفس روحانية .

٢ - جسد كثيف .

والنفس هى جوهر الإنسان ، وهى ماهيته الحقيقية التى ينبغى توجيه كل جهد إليها فى محاولة لتهدئتها وإصلاحها حتى يمكنها التخلص من الجسد ومن العالم الأرضى - عالم الكون والفساد ، والصعود ثانياً إلى عالمها الروحانى الذى أهبطت منه ، عالم الأفلاك والملائكة .

ويرتبط بالنظرة للكون والإنسان النظرة إلى الأخلاق فهى عندهم تنقسم إلى قسمين :

١ - فطرية ، وهذه يولد الإنسان بها وتنبث فيه منذ وجوده فى رحم أمه ، وتخضع لتأثيرات الكواكب والنجوم .

٢ - مكتسبة ، وهذه يمكن للإنسان أن يتخلق بها وهى مما يحاسب عليه الإنسان ، ومن هنا فعليه أن يجتهد فى تهذيبها .

وعند نظرتهم إلى المعرفة تجد أنهم حاولوا الجمع بين ما هو شائع ومعروف فى الأمة الإسلامية ، وما أتت به الثقافات الوافدة ، فمصدر المعرفة إلهى موحى به ، ثم هناك أيضاً معرفة فى طاقة كل البشر هى :

١ - المعرفة الحسية ، حيث جعلوا الحواس هى طريق المعرفة .

٢ - المعرفة العقلية ، وهذه يمكن الوصول إليها عن طريق الاستقراء والقياس فالعقل والبرهان .

أما المجتمع فقد جعلوه أيضاً من :

١ - عامة .

٢ - خاصة .

والعموم والخصوص عندهم مبنى على أساس ما تحصله النفس من معارف وعلوم ، وكان لهم تصورهم عن دولة الخير المنتظرة التى قوامها علماء أخيار وفضلاء وإذا لم يتح لهم تحقيق هذا ، فالهدف الأسمى هو الخلاص من الدنيا والصعود إلى المدينة الروحانية الفاضلة فى عالم الأفلاك ؛ حيث تجتمع فيها الأرواح دون الأجساد وتحقق لهم السعادة الدائمة .

ومن هنا فإن هذا الباب يجيب بالتفصيل عن التساؤلات حول :

- مفهوم إخوان الصفاء عن الله ، وتصورهم للكون وموقع الإنسان فيه .
- الإنسان وطبيعته ورحلته فى الحياة الدنيا ومصيره .
- طبيعة الحياة الصالحة التى يطمحون إليها والغاية من وجود الإنسان فى الحياة.
- المعرفة الإنسانية ووسائلها وحدودها .
- تصورهم للمجتمع الذى يرغبون له ويعدون الشباب من أجل الوصول إليه والحياة فيه .

الفصل الثالث

الله والكون والفسان

أولاً:

الله

- وجود الله والأدلة عليه .
- ذات الله وصفاته .
- أفعال العباد .

اتجهت قوى الإدراك الإنسانى فى أول أمرها إلى العالم الخارجى الذى يحيط بها تتأمله وتحاول تفسيره قبل أن تتجه إلى البحث فى المعرفة ، فكان بحث الإنسان عما حوله أسبق من تأمله لذاته ومحاولته معرفة أسرارها ، وكان البحث عن المبدأ الذى صدر عنه الوجود والمصير الذى ينتهى إليه أحد المباحث التى عنى بها الفلاسفة القدماء وهو ما يسمى بالوجود أو «الأنطولوجيا»^(١) .

وفى أحضان الدين الإسلامى وعلى مبادئه نشأ إخوان الصفاء ، ومع هذا كان لهم مفهومهم عن الله وعلاقته بالإنسان الذى يختلف فى قليل أو كثير عن التصور الإسلامى عموماً مما يستوجب التعرض لمفهومهم هذا بشئ من التفصيل .

ومما ألقى إخوان الصفاء على تأكيده هو وجوب معرفة الله سبحانه فكانت أشرف العلوم عندهم معرفة الله ، وعبادته وتوحيده ، وجعلوا الهدف من رسائلهم البرهنة على وحدانيته ، وسعوا إلى تعليم المنظم إليهم ذلك .

ولا يقتصر الأمر على هذا بل إن دراسة مفهوم الإله وتصور الإخوان له فى مجال التربية من الأهمية بكان ، وذلك أنه بناء على هذا التصور تتحدد النظرة إلى الإنسان ، والهدف من وجوده ، وعلاقته بربه ، ومصيره بعد الموت ، ومن ثم تتحدد ملامح تربيته .

وقد قدم القرآن الكريم للمسلمين على وجه الخصوص الخطوط العريضة لمشكلة خلق الله للعالم ، ومشكلة الإنسان وعلاقته بالكون ، وغيره من الناس ، وفى أى من هذه المشكلات كان للقرآن الكريم موقف ورأى^(٢) .

(١) راجع : توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الثانية ص ٨١ - ٨٢ .

(٢) لمزيد من التفصيلات حول هذه المشكلات وموقف القرآن منها راجع :

يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٦ ص

٧٠ وما بعدها .

ومحمد يوسف موسى : القرآن والفلسفة ، مصر ، دار المعارف ١٩٥٨ ص ١٦ وما بعدها .

ولم يقتصر المسلمون على كتاب الله وحده ، وإنما فتحوا نوافذ المعرفة لتهب عليهم تيارات الثقافة المحيطة بهم ؛ وكان أن اطلعوا على كافة التيارات التي وصلت إليهم ، اليوناني منها وغير اليوناني . ونتيجة لدخول أجناس عديدة في الإسلام حاملة معها دياناتها السابقة المتباينة ، وبتأثير الثقافات الوافدة دخل المسلمون في مناقشات كثيرة حول الله سبحانه وكيفية خلقه هذا العالم ، ونشأت أيضاً - بتعدد الحياة - مشكلة خلق الله للأفعال الإنسانية ، وهل الإنسان حر مخير ، أم أنه مجبر مسير ، وتناولت الفرق الإسلامية المختلفة آيات القرآن الكريم بالبحث والدراسة محاولة أن تجد فيها ما يدعم رأيها ويقوى حججها لتدفع بها آراء المخالفين^(١) .

ولم يقتصر الأمر في النقاش والجدل على الفرق الكلامية وحدها ، بل اتجه الفلاسفة المسلمون - بحكم نشأتهم الإسلامية ووجودهم في مجتمع إسلامي - إلى كتاب الله يبحثون فيه ، ويحاولون التوفيق بينه وبين ما تقبلوه من فلسفة اليونان التي أغرموا بها . ومن الفلاسفة المسلمين الذين ساروا في تيار التوفيق بين الدين والفلسفة الكندي ، والفارابي ، وإخوان الصفاء وغيرهم^(٢) .

ومع اتجاه الفلاسفة إلى التوفيق بين الدين الإسلامي والفلسفة اليونانية إلا أنهم لم يتوقفوا أمام فيلسوف بعينه من فلاسفة اليونان ليأخذوا عنه . قاله عند أرسطو على سبيل المثال هو «المحرك الذي لا يتحرك» ويتصل بهذا أنه «موجود» ، وأشرف الموجودات هو الموجود المطلق . وقد رفض المسلمون هذا الاصطلاح ، إذ إنه ليس اسماً من أسماء الله الحسنى الواردة في القرآن الكريم ، وليس من المقبول عندهم

(١) لمزيد من التفصيلات عن الفرق الإسلامية وآرائها راجع على سبيل المثال :

البغدادي (أبو منصور عبد القاهر بن طاهر) : الفرق بين الفرق ، تحقيق محمد زاهد بن الحسن

الكوثري - مصر ١٩٤٨ ص ٦٧ وما بعدها .

(٢) راجع محمد يوسف موسى : بين الدين والفلسفة في رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط ، مصر ،

دار المعارف ١٩٥٩ ص ٥٣ - ٥٤ .

أحمد فؤاد الأهواني : الكندي فيلسوف العرب ، سلسلة أعلام العرب رقم (٢٦) القاهرة ،

مكتبة مصر ١٩٦٤ ص ٢٩٦ وما بعدها .

العدول عن النص القرآنى^(١) ، ومن هنا اتجهوا إلى «أفلوطين» حيث أن الله عنده هو «الواحد» وهو مبدأ كل شيء ، والواحد هو الخير المحض الذى يفيض عنه الوجود فيضاً ضرورياً من غير أن ينقص هذا الفيض منه شيئاً . وكما أن كل شيء يصدر عن الواحد فإن كل شيء يعود إليه^(٢) ، و«الواحد» من أسماء الله الحسنى ، ومن هنا كان له شأن أى شأن فى الفلسفة عند المسلمين . ولم يقتصر الأمر على «واحد» أفلوطين، بل عرفوا أيضاً «الواحد» الفيثاغورى الذى كان له أثر واضح فى فلسفة إخوان الصفاء خاصة^(٣) .

اتجه إخوان الصفاء كما اتجه غيرهم من الفلاسفة إلى التوفيق بين الدين والفلسفة، وهم فى اتجاههم هذا لم يتوقفوا أمام فيلسوف بعينه من فلاسفة اليونان رغم ما أشيع عن اتباع فلاسفة المسلمين خطى أرسطو^(٤) .

وهذا الاتجاه إلى التوفيق ناتج عن حاجة الوقت والبيئة ، إذ لم يكن يمكن للفيلسوف أن يحول بين فكره وبين السيل المتدفق من العلوم والفلسفات المترجمة إلى اللغة العربية ، ثم هناك أيضاً إيمان قوى يحول بينه وبين قبول كل ما أتت به هذه العلوم من آراء تخالف ما يؤمن به ، ومن ثم كان هذا الاتجاه إلى التوفيق والذى اعتبره البعض معقد الطرافة فى الفلسفة الإسلامية^(٥) .

(١) عن أرسطو راجع :

محمد أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفى ، القاهرة ، دار الكتاب العربى للطباعة والنشر ، الطبعة الثانية ١٩٦٧ ج ٢ ص ١٩٠ وما بعدها .

وعن موقف الفلاسفة المسلمين راجع :

أحمد فؤاد الأهوانى : الفلسفة الإسلامية ، القاهرة ، دار القلم ١٩٦٢ ص ١٢٠ - ص ١٢٩ .

(٢) راجع : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، القاهرة ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٣٦ ص ٣٢٥ وما بعدها .

(٣) نفس المرجع ص ٣٣ ، وعن أثر فيثاغورس فى فلسفتهم راجع :

الشهرزورى : نزهة الأرواح وروضة الأفراح أو تاريخ الحكماء ، مخطوطة سابقة ص ٥٠ - ٥١ .

(٤) راجع : أحمد لطفى السيد : فى مقدمته لكتاب أرسطو : «الأخلاق إلى نيقوماخوس» ، القاهرة ، طبعة دار الكتب المصرية ١٩٢٥ - ج ١ .

(٥) راجع : توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ٢٧٩ .

الله عند إخوان الصفاء

إن أشرف العلوم وأجل المعارف عند إخوان الصفاء هي معرفة الله وصفاته اللائقة به^(١) ، ولذلك كان من الطبيعي أن يهتموا في رسائلهم بالخالق ووجوده ، ويفيضوا في الحديث عن كماله وقدرته .

★ وجود الله والادلة عليه :

ومع أنهم يقررون صراحة أنه ليس من ضرورة لإثبات وجود الله ذلك : « أن الله جعل بواجب حكمته في جبلة النفوس معرفة هويته طبعاً من غير تعلم ولا اكتساب » ، إلا أنهم مع ذلك يرون أن تعلم علوم ومعارف بعينها يؤدي إلى معرفة الله حق المعرفة ، وهذه العلوم في نظرهم هي : « العلوم والمعارف الإلهية والطبيعية والرياضية والعقلية والحسية » ، فإذا أحكمها الإنسان استطاع أن ينال : « السعادة القصوى التي هي سعادة الآخرة »^(٢) .

فالإنسان يعرف الله بالطبع ، وهذه المعرفة لله تدفعه لاستزادة من تأكيدها بالبحث في فروع العلم المختلفة ، ويصل بالتالي إلى أقصى ما يطمح الإخوان إليه ألا وهو السعادة في الآخرة .

وكعادة الإخوان ، فمع قولهم بعدم الحاجة إلى أدلة على وجود الله ، نراهم يتراجعون عن هذا ويعرضون لأكثر من دليل ، ففي خلق السموات والأرض ، وما في الآفاق والأنفس من الآيات الظاهرات ما يدل على وجوده ، إذ إن هذه الموجودات دالة بوجودها عليه^(٣) وبناء على ذلك فمن ينظر في هذا العالم ويتفكر في دقة صنعه ، يستطيع أن يتبين بالمصنوعات المحكمة والموجودات المرتبة آيات الله وأسراره وعجائبه^(٤) ، ويعلم من هذا أن : « لها صانعاً حكيماً صنعها ومركباً حاذقاً ركبها ،

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤٨ .

(٢) الرسائل ج ٤ ص ٥١ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٢٨٩ .

(٤) راجع : الرسائل ج ١ ص ٣٣٣ .

ومؤلفاً لطيفاً ألفها ، ويستيقن بذلك فتزول الشبهة الموهمة التى دخلت قلوب كثير من المرتابين ، وترتفع الشكوك ويتضح الحق^(١) .

فالصانع المحتجب الغائب عن إدراك الحواس ، لا يستطيع العاقل إنكار وجوده ، وإنما يستدل على وجوده بمعرفة أحوال المصنوع ، وفى معرفة المصنوع معرفة للصانع^(٢) .

ولا يكتفى إخوان الصفاء بهذا بل يتجهون إلى علم العدد يبحثون فيه عما يدعم رأيهم ويتبعون فى هذا أثر الفيثاغورية^(٣) ، فيرون أن الله : « غير الوجود وأصل الموجودات وعلتها كما أن الواحد أصل العدد ومبدؤه ومنشؤه ، فلو كان البارئ تعالى ضدًا لكان العدم ولكن العدم ليس بشيء ، والبارئ تعالى فى كل شيء من غير مخالطة لها ولا ممازجة معها ، كما أن الواحد فى كل عدد ومعدود ، فإذا ارتفع الواحد من كل الموجودات توهمنا ارتفاع العدد كله ، وإذا ارتفع العدد فلم يرتفع الواحد ، كذلك لو لم يكن البارئ لم يكن شيء موجود أصلاً ، وإذا بطلت الأشياء لا يبطل هو ببطلان الأشياء^(٤) » .

ومع هذا فلهم دليلهم على وجود الله الذى لا يشترك أحد فيه معهم على حد قولهم ، وهم فى هذا الدليل يعتمدون على نظرتهم إلى الإنسان^(٥) وهو عندهم مكون من نفس وجسد ، والنفس مفارقة للجسد ، وهى موجودة قبله ، كما أنها أشرف منه ، والنفس باقية بعد مفارقتها للجسد ، ومع هذا فهى محتاجة إلى العقل الذى تفحص به عن علم مبادئ الأشياء ، وتسكن إلى إفادته ، وهو بالنسبة لها المفرج عنها كل ما يلحقها من كرب إذا لجأت إليه ، ومن ثم عرف الإخوان أن جوهر العقل

(١) الرسائل ج ١ ص ١٩٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٤٢٨ ، نفسه ص ٣٧٤ .

(٣) راجع : أحمد فؤاد الأهوانى : فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط ، القاهرة ، دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ١٩٥٤ ، ص ٩٠ وما بعدها .

(٤) الرسائل ج ٣ ص ٣٢٨ .

(٥) راجع : تفاصيل الحديث عن الإنسان فى هذا الفصل من البحث .

أشرف من جوهر النفس وأنه علتها ، غير أن العقل يحتاج لإثبات مبدعه ، وكلما أراد النفس اضطرت للإثبات ومن هنا عرفوا أنه « مربوب » ، ولما صح لهم هذا وعرفوه واعتبروا به اطمأنت نفوسهم إليه^(١) .

نخلص مما سبق إلى أنهم يقرون بوجود الله ، وهو عندهم علة الوجود ، والدليل على وجوده سبحانه ما انطبع في النفوس من الإقرار بوجوده ، وتشهد به دقة مصنوعاته ، وما يؤكد البرهان المعتمد على علم العدد ، واحتياج العقل لإثبات مبدعه ، والاعتراف بأن للعقل رب أوجده وأبدع كل شيء .

وبناء على ذلك فالإنسان العاقل عندهم هو الذى ، يرى ويعتقد أن للعالم صانعاً حكيماً قديراً حياً عالماً وأنه نظم عالمه على أحسن نظام^(٢) .

★ ذات الله وصفاته :

لم يفرق إخوان الصفاء فى رسائلهم بين ذات الله وصفاته ، وقد رأوا أن الخلاف قد وقع بين العلماء حول الذات والصفات ، ويعتبر هذا من أمهات مسائل الخلاف التى يندب الأخ للابتعاد عن الخوض فيها هى وأمثالها من مسائل الخلاف التى وقع فيها علماء عصرهم وأكثروا فيها القيل والقال مما أدى إلى أن وقع معظمهم فى الحيرة ، وضلوا الطريق عن المنهج الصحيح الذى ينبغى أن يتخذ فى بحث مثل هذه الأمور^(٣) ، والسبب أن معرفة الله وصفاته : « من أبعد المرامى إشارة وأقرب المذاهب وجدائاً » ، إذا كان العلماء قد اختلفوا فى ذات الله وصفاته ، فإن ذلك لم يكن لخفاء ذاته ودقة صفاته وإنما على العكس ، فرغم : « شدة ظهوره وجلالة نوره إلا أنهم ذهبوا فى معرفة ذاته وحقيقة صفاته مذهبهم فى طلب سائر الأشياء الجزئية المحسوسة »^(٤) فكان بحثهم عنه كبحثهم عن سائر الموجودات المصنوعات المخترعات ، وسألوا عنه بأسئلة

(١) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٨٧ .

(٢) الرسائل : ج ٣ ص ٩٠ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤٩ - ٥١ .

(٤) الرسائل : ج ٤ ص ٤٨ .

لا تليق به . والله سبحانه لا يقال له ما هو ؟ ولا يسأل عنه بكيف وكم وأى وأين ومتى ولم كان ؟ وإنما الجائز فى هذه المباحث - أى الذات والصفات - سؤالان فقط ، وهما هل هو - ومن هو ؟^(١) .

والذى ينبغى الإقرار به عندهم هو أن الله تعالى : « حى قادر عالم حكيم خالق لا يوصف بالقيام ولا بالقعود ، ولا الدخول ولا الخروج ، ولا الحركة ولا السكون وما شاكل ذلك من الأوصاف »^(٢) .

ولما كان إخوان الصفاء يقسمون الموجودات كلها إلى نوعين ، جسماني وهو ما يدرك بالحواس ، وروحاني وإدراكه يكون بالعقل - كما سيأتى تفصيله - : « فإن البارى جل اسمه لا موصوف بصفات الروحانيين من حيث هم محدثون فاعلون ومنفعلون ، ولا بصفة الجسمانيين المدركين بالحواس ، وإنما صفته من حيث أفهامنا أنه قديم أرلى معلل العلل فاعل غير منفعل موجد مبدع مجوهر يبدى ما يشاء ، ويفعل ما يريد ، كل يوم فى شأن ، لا يشغله شأن عن شأن ، وليس هذا اليوم من أيام العالم ، وإنما هو يوم من أيام الدائرة الإلهية المرتبة فى أفقها ، الدائرة العقلية منشاء النشأة الأولى مبدع النشأة الآخرة لا إله إلا هو رب الآخرة والأولى » دافع من وحده إلى جنة المأوى ومحط من جحده إلى قعر جهنم السفلى ، وفعله الخاص وما كان بالأمر منه »^(٣) وهذه الصفات المحيرة لذوى الالباب والعقول فى معرفة البارى لا يشركه فيها أحد سواه .

أما بالنسبة لذات الله ، فقد ألح الإخوان على تأكيد وحدانيته سبحانه ، فنراهم يؤكدون أن الغرض من رسائلهم كلها ومن العلوم التى ذكروها هو أن يبينوا : « لأهل كل صناعة وحدانية البارى جل ثناؤه من صناعتهم كى تكون أقرب إلى فهمهم وأبين لحجتهم وأوضح لبرهانهم »^(٤) .

(١) راجع : نفس الجزء السابق والصفحة .

(٢) الرسائل : ج ٣ ص ٣٧٤ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ص ٢٥٤ .

(٤) الرسائل : ج ١ ص ١٤٦ ، وراجع أيضاً فى نفس الجزء من ص ١٤٥ لبيان كيف استخدموا مبادئ

العلوم المختلفة للبرهنة على وحدانية الله .

ولإثبات وحدانية الله سبحانه اتجه إخوان الصفاء إلى علم العدد خاصة للبرهنة على ما يريدون بطريقة سهلة ميسرة قريبة إلى عقول المتعلمين كما يتصورون : « فكما أن الواحد لا جزء له ولا مثل ، كذلك أن البارى جل ثناؤه لا شريك له ولا شبه ولا مثل ، وكما أن الواحد يعطى اسمه لكل عدد ومقدار ، كذلك البارى جل ثناؤه أعطى الوجود لكل موجود ، وكما أنه ببقاء الواحد بقاء العدد كذلك ببقاء البارى جل ثناؤه بقاء الموجودات ودوامها ، وكما أن (بالواحد) (*) بعد كل عدد ومقدار كذلك علم البارى تعالى محيط بكل شىء شاهد وغائب .

وقالوا كما أن من تكرار الواحد نشوء العدد وتزايد ، كذلك من فيض البارى وجوده نشأة الخلائق وتماها وكمالها « (١) .

بناء على ذلك يمكن القول أنهم تأثروا بالفيشاغورية - كما وصلت إليهم - واتخذوا من العدد أحد أدلتهم القوية - فى نظرهم - الواضحة للبرهنة على وحدانية الله ، ومن هنا يحذرون قارئ الرسائل من الوقوع فى الخطأ ويتصور : « أن البارى تعالى كواحد الأعداد سبحانه وتعالى (مكانه عن التشبيه بالأزواج والأفراد وإنما كان سبحانه) هو الواحد (الأحد) الذى لا يوصف بآلة جسمانية ولا تسبق إليه خواطر روحانية « (٢) .

والى أرسطو يتجه إخوان الصفاء ويستخدمون قوله بالهولى والصورة للبرهنة على وحدانية الله أيضاً على طريقتهم الخاصة ، فيقررون بأن الأنبياء صلوات الله عليهم والفلاسفة قد اتفقوا على القول : « بأن الله عز وجل الذى لا شريك له ولا شبه له واحد بالحقيقة من جميع الوجوه ، وأن كل ما سواه من جميع الموجودات مشوية ومؤلفة ومركبة ، وذلك أن الله لما أراد إيجاد العالم الجسمانى اخترع أولاً الأصلين وهما الهولى والصورة ثم خلق منهما الجسم المطلق ، وجعل بعض الأجسام

(*) كذلك بالأصل والأرجح (الواحد) .

(١) الرسائل ج ٣ ص ١٨٤ - ١٨٥ .

راجع أيضاً الرسائل ج ١ ص ٢٨ - ٢٩ ، الرسالة الجامعة ج ٢ ص ١٦ .

(٢) الرسالة الجامعة ج ١ ص ٥٧٧ .

يعنى الأركان على الطبائع الأربع التى هى الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة ، والأركان هى النار والهواء والماء والأرض ، ثم خلق من هذه الأركان جميع ما على وجه الأرض من الحيوان والنبات والمعادن .

واعلم أن هذه الأركان متفاوتات القوى ، متضادات الطبائع ، مختلفات الصور ، متباينات الأماكن ، متنافرات لا تجتمع إلا بتأليف مؤلف لها ^(١) . وهذه الموجودات اخترعها البارئ سبحانه وجعل أصلها كلها من هوى واحدة ، وخالف بينهما بالصور المختلفة ، وقد جعلها أجناساً وأنواعاً مختلفة متباينة ، وقوى ما بين أطرافها ، وربط أوائلها وأواخرها بما قبلها رباطاً واحداً على ترتيب ونظام يتجلى فيه إتقان الحكمة وإحكام الصنعة ، هذه الموجودات كلها المتقنة المحكمة المنتظمة نظاماً واحداً وترتيباً واحداً لتدل أبلغ الدلالة على الصانع الواحد ألا وهو الله جل ثناؤه ^(٢) .

أفعال العباد :

كما اختلف المسلمون وتفرقوا فرقاً مختلفة حول تصورهم لله سبحانه ذاته وصفاته ، تبعاً لاختلافهم فى فهم وتأويل آيات الكتاب الكريم ، فإن هذا الاختلاف امتد أيضاً لما يختص بتصورهم لعلاقة الله بخلقه وجرى نقاش طويل حول قدرة العبد وأثره فى عمله ، وهل كل ما يصدر من عمل الإنسان سواء أكان خيراً أم شراً مخلوق لله ، أم أنه سبحانه منزّه عن خلق الإثم والشر ، والإنسان حر فى اختياره وإرادته لأعماله ؟ وكذلك أيضاً كان من المسائل المثارة فى مباحث الكلاميين خاصة ما يتصل بالعدالة الإلهية والوعد والوعيد أو الثواب والعقاب ، فهل الله سبحانه لأنه مطلق الإرادة وتام القدرة يعذب من يشاء ولو كان مؤمناً ويغفر لمن يشاء ولو كان شريكاً عاصياً ؟ وما إلى ذلك من المسائل التى كان للقرآن الكريم كبير الأثر فى تكوينها ^(٣) .

(١) الرسائل ج ١ ص ١٨٩ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١٤١ - ١٤٢ .

(٣) يمكن لمزيد من الوضوح الرجوع إلى :

الشهرستانى (أبو الفتوح محمد بن عبد الكريم) : نهاية الإقدام فى علم الكلام ، حرره وصححه ألفرد جيوم ، بغداد ، مكتبة المثنى ، بدون تاريخ .

والموقف الواضح الذى اتخذته الإخوان من مسائل الخلاف هو الابتعاد عنها ، وإن كانت الرسائل تحوى ما لهم من آراء فيها ، فمن آرائهم أن الله سبحانه لا يباشر الأفعال بذاته بل يصدر منه على سبيل الأمر : « أو يريد أو يشاء أو يقول كن فيكون ما أراد بأمره وإرادته ومشئته وإبداعه ونشأته وإيجاده وإحداثه »^(١) .

وإذا كان كل ما فى الخليقة بأمر الله وتقدير إلهي ، فهل معنى هذا أن الله سبحانه عندهم هو مصدر الشر ؟ هنا يقرر الإخوان أن الشر وفعل المعصية يعرض بالنسبة للإنسان من جهة النفس الغضبية^(٢) ، أما بالنسبة لعالم الكون والفساد فإن الشرور لا توجد فى كل وقت ولكن فى وقت دون وقت نتيجة لنقص فى الهولى وعجز فيها عن قبول الخير فى كل وقت أو على كل حال ، والنقص فى الكمال يسمى شراً ، وليس الشر عندهم سوى عدم الخير والتمام والكمال^(٣) .

ويؤكد الإخوان فى موضع آخر أن أصل الخلقة خير كله ، وجود كله ، أما ما يقع فى العالم من خير وشر ، وعرف ونكر ، ومحمود ومذموم وينسب الجاهلون إلى الله فإن الأمر بخلاف ما يظنون ، ذلك أن أصل الشرور والمفاسد ناتج عن الحركة التى هى سبب النشوء ، وأصل الحركة الدورية هذه هو الفلك المحيط والذى يحركه هو النفس الكلية بأمر بارئها ، ونتيجة للجهل بعلوم النجوم وتأثيراتها نسب الجاهل الشرور والنقص إلى الله تعالى سبحانه عما يصفون^(٤) ، ذلك أن أفعال البارئ إنما الغرض منها النفع الكلى والصالح العمومى ، حتى ولو نتج عنها ضرر جزئى ومكانة خصوصية^(٥) .

أما بالنسبة لأفعال العباد ، فإنهم يرون أن ما يجرى على أيدي البشر من أمور إذا نسبت إلى البارئ جل جلاله فإن نسبتها له تكون على مثال نسبة أفعال الملوك

(١) الرسائل ج ٢ ص ١٠٩ ، وراجع أيضاً ج ٣ ص ٣١٨ ، ٣١٩ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٤١٨ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٤٣٢ ، ج ٤ ص ١٠ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٣٧٧ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٤٣٠ ، ج ٤ ص ٣٤٤ .

والرؤساء كأن يقال بنى سليمان بن داود عليه السلام مسجد إيليا ، وبنى إبراهيم عليه السلام البيت الحرام ، فذلك يكون بأمرهم وإرادتهم وعنايتهم لا لأنهم تولوا الأفعال بأنفسهم أو بأشروها بأجسامهم^(١) .

وفى رأى لهم نلمح قولهم بحرية الإنسان وقدرته على مباشرة عمله ذلك : « أن ليس أحد من المخلوقين بقادر على شىء من الأشياء ولا عمل من الأعمال إلا ما أقدره الله تعالى عليه وقواه ويسره له . وأعلم أن إقدار الله القادرين وتقويته الأقوياء وتيسير الأمور ليس بمجبر لأحد منهم على فعل من الأفعال ولا عمل من الأعمال ولا تركه .

واعلم أن كل قدرة فى أحد من القادرين أو قوة فى أحد من الأقوياء على فعل من الأفعال وعمل من الأعمال فهو بتلك القدرة وتلك القوة بعينها يقدر على الفعل ويقدر على ترك الفعل بعينه »^(٢) .

وإذا كانوا فيما سبق قد قرروا للإنسان الاختيار ، إلا أننا نراهم كعادتهم فى موضع آخر يسلبون من الإنسان حريته هذه ، فيقررون أن كل ما يقع من فعل الإنسان أو يسر له من الأعمال أو يتركه فهو : « قد سبق له فى علم الله الذى يسمى القضاء المبرم والقدر المحتوم اللذان هما موجبات أحكام النجوم وتأثيرات الأشكال (الفلكي) (*) »^(٣) .

فإخوان الصفاء يقولون تبعاً لهذا بوجود قوى تجبر الإنسان على فعل من الأفعال وتؤثر فيه بصورة لا يستطيع لها دفعاً أو منها فكاً وهى أحكام النجوم ، هذا إلى جانب أثر كل من موقع بلده الجغرافى المؤثر بالتالى فى تكوين أخلاط جسده ، وكذلك أثر البيئة الاجتماعية المحيطة به ، كل هذا يشكل نوعاً من الحتم على أفعال

(١) راجع : الرسائل ج ٢ - ص ١٠٩ .

(٢) الرسائل ج ٤ ص ٣٥ - ٣٦ .

(٣) الرسائل ج ٤ ص ٣٦ .

(*) كنا بالأصل والأرجح (الفلكية) .

الإنسان وأخلاقه مما دفع البعض إلى القول بأن الإخوان يقولون « بالجبر الطبيعي »^(١).

أما بالنسبة للثواب والعقاب ، فإنهم يسخرون ممن يقولون بأن الله يحقن على العصاة والكفار ويعذبهم في خندق من النار ، وكلما احترقت جلودهم أبدلهم غيرها لتحترق ثانية وهكذا . كذلك يرفضون القول بأن أهل الجنة أجسادهم لحمية طبيعية كأبناء الدنيا قابلة للتحول ، ذلك لأنهم يرون أن النفوس دون الأجساد هي التي تثاب وتعاقب ، فمن يتأمل وصف الله سبحانه وتعالى لأهل الجنة من أنهم لا يمسه فيها نصب ولا يذوقون إلا الموتة الأولى خالدون فيها ، عرف وتيقن أن هذه الأوصاف لا تليق بالأجساد اللحمية الموجودة في الحياة الدنيا^(٢) .

والجنة عند الإخوان حال روحية تعيش فيها النفس بعد مفارقتها الجسد ، وتنعم بها على قدر ما حصلت من علوم ومعارف ، وليست هناك حياة جسدانية في الدار الآخرة ولا جلود تبلى في النار وغير ذلك من الأقوال التي لا تليق بالله سبحانه^(٣) . والله سبحانه تعالى خلق الإنسان وجعل أقصى غرضه بلوغ الدار الآخرة ، ولا يمكن للنفس الوصول إليها إلا بعد أن تستكمل فضائلها في الحياة الدنيا .

ولما كانت الدنيا عندهم : « مكارة ومهلكة لأهلها » ، فهي محنة وبلوى ويطلقون عليها اسم عالم الكون والفساد وهي جهنم بالنسبة لأهل الدنيا^(٤) ، وإذا لم تتطهر النفس قبل مفارقتها الجسد ، فإنها تظل سائحة في قعر الأجسام المستحيلة المتضادة ، تارة من الكون إلى الفساد وتارة من الفساد إلى الكون لا تذوق برد عالم

(١) راجع : عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٠٢ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٦١ وما بعدها .

(٣) هذا الرأي في المعاد والجنة شبيه إلى حد كبير بما رواه الشهرستاني منسوبا إلى أنبادوقليس ، وإن كانت الأفلاطونية المحدثه تظهر فيه واضحة المعالم . راجع : الملل والنحل ، مرجع سابق ج ٢ ص ٢٦٥ - ٢٦٦ ، على سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، مرجع سابق ج ١ ص ١٣٨ - ١٣٩ ، راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٧٧ .

(٤) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٥٥ ، ج ٤ ص ٢٢٢ ولزيد من التفصيلات عن الجنة و جهنم راجع : الرسائل ج ٣ ص ٧٨ .

الأرواح الذى هو الروح والريحان حيث النعيم الدائم . وبناء على ذلك كله يفسرون قول المسيح عليه السلام إن : « من لا يولد ولادتين لا يلج ملكوت السماء »^(١) ، فيرون أن الولادة الأولى هى خروج الجنين من رحم أمه ، أما الولادة الثانية فهى تخلص النفس من الجسد ووصولها إذا حسنت أعمالها إلى ملكوت السماء^(٢) .

خلاصة القول إن :

● الله عند إخوان الصفاء موجود ، وهو واحد لا شريك له ليس بجسم ولا عرض ولا يوصف بالقيام ولا بالقعود ، ولا الدخول ولا الخروج ، ولا الحركة ولا السكون .

* وهو حى عالم قادر حكيم جواد رحيم خالق .

* أبدع العالم بعد أن لم يكن لا على مثال سبق .

* فلا خلاف إذا بين تصورهم لله سبحانه وبين تصور كافة المسلمين .

● ويردد الإخوان فى القول بحرية الإنسان واختياره ، وبين خضوعه لقوى أقوى منه تسيره وتجيده ، ومع اتجاههم إلى تقرير خلق الله للإنسان حراً ، إلا أنهم يعودون لسلب هذا منه واعتباره خاضعاً لقوى أخرى أقوى منه ومحيطه به ترجع أصلاً وترتبط بتأثيرات الكواكب والنجوم .

● ولما كانت رحلة الإنسان فى الحياة رحلة حتمية ، فعليه أن يستغل هذه الفرصة ليعرف الله حق معرفته ويعبده ويوحده ، وهذا ما ينبغى على التربية أن تراعيه وتهتم به ليستطيع تطهير نفسه والعودة بها ثانية إلى العالم الروحانى الذى أهبطت منه .

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٧٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ٩١ .

ثانيًا :

الكَوْن

- الله مبدع العالم .
- حدوث العالم .
- الموجودات ومراتبها .

لعل نظرة إخوان الصفاء إلى الكون - أو إلى ترتيب الوجود بعبارة أدق - تلقى المزيد من الضوء على آرائهم السابقة - ذلك أن نظرتهم إلى مراتب الوجود وكيف فاض العالم عن الله سبحانه ، ومركز الإنسان فى هذا الكون فهى إلى جانب كونها نظرية فى الخلق تعتبر أساساً لنظرتهم إلى المعرفة والأخلاق .

فالإخوان يقررون أن الله سبحانه أبدع العالم لا على مثال سبق ، ولولا عناية الله لفسد هذا العالم وانتهى . والوجود عند الإخوان ينقسم إلى :

١ - وجود روحانى .

٢ - وجود جسمانى .

ولما كان العالم عندهم يراد به جميع الأجسام الموجودة وما يتعلق بها من الصفات فقد نظروا إلى الأجسام على أنها تنقسم أيضاً إلى قسمين :

(أ) عالم الأفلاك .

(ب) عالم الكون والفساد .

وقد قرر الإخوان أن الإنسان هو خليفة الله فى أرضه وأنه السيد على جميع المخلوقات ، وجعلوا أقصى غايته عبادة الله وتوحيده ، وإذا سار الأخ على السيرة التى رسموها له بأن يتعلم العلوم الذكية ويتخلص من آرائه الفاسدة وعاداته السيئة ويهذب من أخلاقه ، فإنه يصل إلى السعادة القصوى وتكون بعد مفارقة روحه الجسد حيث تصعد إلى عالم الأفلاك حيث النعيم الدائم ، وتتخلص من الدنيا التى هى عالم الكون والفساد وجهنم فى نظرهم .

فالجنة هى عالم الأفلاك^(١) وتصل إليها النفس بعد مفارقة الجسد ، ومن هنا فربما كانت مدينة الإخوان الفاضلة كما رسموها - وسيأتى الحديث عنها - هى عالم

(١) راجع على سبيل المثال :

• الرسائل ج ٣ ص ٧٨ وما بعدها .

• الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣٨١ - ٣٨٥ .

الأفلاك هذا والذي لا تصل إليه إلا النفوس المطهرة بالعلم ، ومن هنا سعوا إلى تعليم غيرهم العلوم التي تقودهم إلى هذا الغرض .

بناء على ما سبق يمكن القول أن الهدف من التربية عند الإخوان ، ومكانة الإنسان في العالم ومصيره ، يمكن أن يتضح أمام الباحث فيهم من خلال نظرته إلى الكون وترتيبه ، ومن هنا تأتي أهمية تفصيل الحديث عنه .

★ الكون ونظرة الإخوان إليه :

لم يستطع المسلمون تجاهل الآراء والفلسفات الوافدة إليهم ، والتراث اليوناني منها خاصة ، فتوقف الفلاسفة ومنهم إخوان الصفاء كما توقف غيرهم ، أمام هذا التراث يتساءلون مثلما تساءل من سبقهم - دون الاكتفاء بما في كتاب الله - هل العالم قديم أم محدث ؟ كيف خلق ؟ ومم يتكون ؟ وما شكله ؟ وما الذي يحافظ على وجوده وبقائه ؟ ومتى ينتهي ؟^(١) .

هذا وقد اتجه إخوان الصفاء إلى كافة الآراء التي وصلتهم يحاولون أن يوفقوا بينها وبين الدين الإسلامي ، وجمعوا في رسائلهم العديد من الآراء التي سبقتهم ؛ فرأى البعض أنهم قد تأثروا بأفلوطين في القول بالفيض وتابعوا الفارابي في ترتيب الموجودات مما يعرضهم لشبهة القول بقديم العالم^(٢) . ثم مالوا أيضاً إلى الدين الحنيف يحاولون الأخذ بوجهة نظره في الخلق فكان أن قالوا بما قال به الكندي قبلهم^(٣) ، ألا

(١) لمزيد من التفصيلات عن مشكلة خلق العالم لدى فلاسفة المسلمين وغيرهم ، راجع :

• يحيى هويدى : محاضرات في الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، الفصل الثالث .

• محمد يوسف موسى : بين الدين والفلسفة ، مرجع سابق ص ١٩٢ وما بعدها .

(٢) راجع : يحيى هويدى : المرجع السابق ص ١٦٨ ، ١٧٢ .

• عمر الدسوقي : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ص ١٤٣ .

And see : De Boer, Sh. Ency. of Islam "Khalk", Op. Cit. P. 242 .

وعن رأى الفارابي في خلق العالم راجع كتابه : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ص ١٧

وما بعدها .

(٣) راجع : الكندي (أبو يوسف يعقوب بن إسحق) : كتاب الكندي إلى المعتصم بالله في الفلسفة الأولى ،

تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ، القاهرة - دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٨ . ص ١٤٣ .

And see : Ahmed Foad El - Ehwany : Islamic Philosophy, Op. Cit., P. 40 .

وهو القول بإبداع الله سبحانه للعالم ، وبالإضافة إلى هذا قالوا بالفيض المتدرج للموجودات ونسبوه إلى الفيثاغورية كما سيأتى تفصيله .

(١) الله مبدع العالم :

الله سبحانه أصل العالم وعلته وبأمره كانت كل الكائنات ، وهو الموجد لهذا العالم لا من موجود بل إبداعاً واختراعاً وخلقاً وتكويناً^(١) . ويقصد الإخوان من القول بالإبداع والاختراع أنه سبحانه أخرجه من العدم إلى الوجود دون ما حاجة إلى أدوات وآلات ، وأماكن وأزمان وهيولى وحركات ، فالإبداع هو فعله الخاص به وحده سبحانه^(٢) .

ولما كان العالم من إبداع الله فهو تحت سيطرته وفى قبضته وتحت إرادته^(٣) . ويقرر إخوان الصفاء أن وجود الله سبحانه على هذا العالم جود لا ينقطع ، كما أن ملاحظته له مستمرة وعنايته به دائمة إذ لو أهمله لتلاشى دفعة واحدة وانتهى أمره^(٤) .

والعالم أيضاً يحتاج إلى الله فى بقاءه مفتقر إليه فى دوامه لا يستغنى عنه طرفة عين ولا عن إمداد فيضه ساعة فساعة^(٥) . ولتوضيح هذا يرى الإخوان أن وجود هذا العالم عن البارى ليس كوجود الدار عن البناء ، أى ذلك الوجود الثابت المستقل بعد الفراغ من البناء ولكنه كوجود الكلام عن المتكلم الذى إذا سكت بطل وجود الكلام ، وكلام المتكلم ليس بجزء منه بل فعل فعله ، أو عمل عمله وأظهره بعد أن لم يكن .

(١) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣٢٨ ، ج ٢ ص ٢٤٤ . والملاحظ أن قول الإخوان بالإبداع دفع البعض إلى القول بوجود علاقة بينهم وبين الكرمانى والإسماعيلية وقد سبق التعرض لهذا فى الفصل الثانى من هذا البحث ، وراجع :

الكرمانى : راحة العقل ، مرجع سابق ، ص ٨٣ - ٨٦ - لبيان مدى تأثيره بفكرة الإخوان عن الإبداع لا العكس .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٢٨٨ ، والرسائل ج ٢ ص ١٠٨ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٣٣ .

(٤) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٢٣٦ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٣٦ .

وحكم العالم حكم هذا المثال عندهم ذلك أن العالم ليس بجزء من الله بل فضل تفضل به وفيض جود أفاضه ، وفعل فعله بعد إن لم يكن .

فإخوان الصفاء يرفضون إذا القول بأن العالم قد فاض عن خالقه اضطراراً مثله في هذا مثل وجود نور الشمس في الجو طبعاً لا اختياراً منها ولا تقدر أن تمنع نورها لأنها مطبوعة على ذلك^(١) ، والذي يؤكدونه هو أن الله سبحانه مختار في فعله إن شاء فعل وإن شاء أمسك عن الفعل ، كما ذكر في كتابه الكريم ﴿ إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا ولئن زالتا ﴿ الآية ﴾^(٢) والذي دفعهم إلى هذا هو أن القول بالفيض يحمل في طبيعته نفى الإرادة والعناية الإلهية وهذا ما حرصوا على تأكيده .

ولما كانت المخلوقات مخلوقة لبيان فضائل الله سبحانه وتعالى وخيراته وقدرته وحكمته « كان الأمر الذي يعمها كلها الذي من أجله خلقت (وكان الغرض الأقصى والمنزلة العليا ، عبادة الله عز وجل والإقرار بتوحيده وتنزيهه عن جميع ما في مبدعاته ، وصفات مخلوقاته ، كما قال عز وجل : ﴿ وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ، ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون ﴾ » .

وبناء على هذا أخرج الإخوان علومهم واتجهوا إلى تعليم غيرهم وكان العلم بتوحيد الله هو أشرف العلوم عندهم ، ومن ثم كان من أهدافهم تعليمه لغيرهم ممن ينضمون إليهم^(٣) .

(١) هذا من المآخذ التي تؤخذ على نظرية الفيض الأفلاطونية ، والتي قيل إن الإخوان تأثروا بها ، وهنا نفى واضح ، راجع :

• يحيى هويدى ، محاضرات في الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٥٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣١٩ ، ٣٣٠ .

• يوحنا قميز : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ص ٣١ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ ، ٣٢٢ - ٣٢٣ .

• والحديث عن أهداف التربية في الفصل السادس من هذا البحث .

ب) حدوث العالم :

ملاك الأمر في معرفة حقائق الأشياء عند إخوان الصفاء هو في تصور الإنسان حدوث العالم وكيفية إبداع الباري له واختراعه إياه ، وكيفية ترتيبه للموجودات ونظامه للكائنات . أما العلة في صعوبة تصور حدوث العالم لمن لا يتصور هذا ، فهو لصعوبة تصور اختراع الباري له بعد أن لم يكن من أجل تعودهم رؤية أن كل مصنوع لابد له من صانع يصنعه في مكان وزمان ومن مادة ما وبحركات وأدوات خاصة ، وصفة الباري لا تخضع لهذا إذ إنه صانع المادة والحركات والأدوات والأشياء كلها ، ومن أجل هذا فإن صنعته يقال لها إبداع واختراع لأنها إخراج من العدم إلى الوجود^(١) . ونتيجة لصعوبة تصور هذا الأمر وقع خلاف بين العلماء ، فمنهم من قال بحدوث العالم ومنهم من رأى قدمه ، أما الأنبياء والراسخون في العلم من الفلاسفة كلهم فيرون أن عالم الأجسام محدث لا شك فيه ، والناقصون من الفلاسفة شاكون متحيرون فيما يزعمون من قدمه^(٢) أما إخوان الصفاء فقد ساروا على سيرة الأنبياء وأفاضل الفلاسفة والعلماء فقالوا مثلهم بحدوث العالم وقدموا براهينهم المتعددة على ذلك^(٣) .

وإذا كان الإخوان قد قالوا بحدوث العالم ومالوا إلى البرهنة على ذلك ، فقد قرروا أن ليس كل إنسان بقادر على أن يتوصل وحده إلى هذه الأدلة ، فعلى من يريد الوصول إلى القول بحدوث العالم الذي هو رأى الإخوان ، إلى جانب أنه رأى الدين الإسلامى أصلا ، أن يتعلم العلم على التدرج فيه أولا بالنظر في العلوم الرياضية ، وبعد إحكامها ينتقل إلى العلوم الطبيعية ، ثم يتجه بعد ذلك إلى البحث في الأمور الإلهية ، ورسائل الإخوان تتيح له أن يصل إلى ذلك أى يهتدى بعقله على حدوث العالم^(٤) . ومن ثم فمن ينضم إليهم ويتعلم علومهم يهتدى بهديهم ويرتقى في المعارف مثلهم .

(١) راجع الرسائل ج ٣ ص ٣٢٦ .

(١) راجع الرسائل ج ٣ ص ٤٤ - ٤٧ .

(٣) راجع على سبيل المثال تفاصيل ذلك فى : الرسائل ج ٢ ص ٩٩ ، ج ٣ ص ٤٢٩ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٢ - ٣ ، الرسائل ج ٤ ص ١٠٥ - ١٠٧ .

(ج) الموجودات ومراتبها :

قسم إخوان الصفاء الموجودات كلها إلى قسمين :

١ - موجودات روحانية .

٢ - موجودات جسمانية .

وتعرف الموجودات الروحانية وما يصدر منها من الأفعال العقلية والصنائع العملية في الجواهر الجسمانية بطريق العقل ويمكن تصورها بالفكر ، أما الموجودات الجسمانية فتدرك بالحواس وهى منفعة بغيرها من الجواهر الروحانية .

والبارى عز وجل لا يوصف بالجسمانى أو الروحانى بل هو علتها كلها^(١) .

وبناء على هذه القسمة الثنائية فحدوث الموجودات عندهم ينقسم إلى :

(أ) حدوث علوى .

(ب) حدوث سفلى^(٢) .

ومما ذكره الإخوان فى هذا المجال ، أن الله سبحانه خلق الأشياء كلها معا بالقوة ، ثم أخرجها من القوة إلى الفعل الشئ بعد الشئ فكان الابتداء بالعالم الروحانى العلوى ، ثم انتهى إلى العالم الجسمانى السفلى ، وربط الله سبحانه بين الجسمانى والروحانى ، وأحوج بعضها إلى بعض ، فكان العقل الذى هو بداية الخلقة وأول الفطرة والإبداع الأول ، يعطى صورة التمام والكمال ، مجموعة فيه الأشياء كلها بالقوة ، وبه تتم إذا صارت فى حد الفعل ثم كانت النفس الكلية بأمر الله عز وجل

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٣٢ ، ٣٣٩ ، وأيضاً ج ١ ص ٢١٠ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٧٨ - ٧٩ .

هذا وما ينبغى الإشارة إليه هو أن الإخوان قد عرضوا لأكثر من تصور فى رسائلهم عن كيفية حدوث الموجودات فى أكثر من مكان ، وهى فى مضمونها لا تختلف كثيراً ، وإن اختلفت العبارات والألفاظ ، وربما يرجع السبب فى هذا إلى تعدد كتاب الرسائل وتعدد ثقافتهم .

راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٧٢ - ٧٤ ، ونفسه ص ١٤٠ .

وهي دون العقل في المرتبة إذ هو أقرب منها إلى الله ، وهو أيضاً واسطة بينها وبين الله سبحانه كما أنه بالنسبة لها بمثابة الروح ، والنفس له بمثابة الجسد ، وتقبل آثاره وتتحد به . ومن النفس الكلية انبعثت الهولي وهي دونها في المرتبة ، بعد الهولي ترتبت الطبيعة ، والطبيعة هي أصل تركيب الأفلاك العالية والسموات ، كما أنها سبب مواليد الكائنات وأصل تراكيب أجساد الحيوانات والنبات . والهولي الأولى تعتبر روحاً للطبيعة إذ هي الطف منها ، وكذلك تعتبر نفساً لها تمدها بقوى روحانياتها السارية فيها المؤدية بها لأن تنتقل من حال النقص إلى حال الكمال ، وهذه الأمور كلها متصل بعضها ببعض^(١) .

ونتيجة لقولهم بانقسام الموجودات إلى روحاني وجسماني ، يرون أن الأمور الإلهية الروحانية قد حدثت دفعة واحدة مرتبة منتظمة بلا زمان ولا مكان ولا هولي ولا ذات ولا كيان بل بقوله سبحانه ﴿ كن فيكون ﴾ ، والأمور الإلهية المقصودة أو الموجودات الروحانية هي : العقل الفعال ، والنفس الكلية والهولي الأولى والصور المجردة^(٢) .

أما الأمور الجسمانية الطبيعية فقد أحدثت وأبدعت على التدرج ومر الدهور والأزمان ، وذلك أن الجسم المطلق قد أتى عليه دهر طويل حتى تميز اللطيف من الكثيف ، وإلى أن قبل الأشكال الفلكية الكرية الشفافة وتركب بعضها في جوف بعض حتى استدارت أجرام الكواكب النيرة وركزت مراكزها وإلى أن تميزت الأركان الأربعة وترتبت مراتبها وانتظمت نظامها ودليلهم على ذلك قوله تعالى : ﴿ خلق السموات والأرض في ستة أيام ﴾ وقوله تعالى : ﴿ وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعدون ﴾^(٣) .

ومما يراه إخوان الصفاء في هذا الصدد ، أن مراتب الموجودات كمراتب الأعداد

(١) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ١٣٨ - ١٤٠ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٣٠ - ٣٣١ .

وعن تفسير الخلق واستخدام الفعل «كن» راجع الرسالة الجامعة ج ١ ص ٥٢٩ ، ٥٣٧ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٣٠ ، الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٧٩ - ٨٣ .

ويعرضون بأن رأيهم فى هذا مطابق لما قال به الحكماء الفيثاغوريون^(١) إذ يستخدمون العدد لتقريب فكرتهم إلى العقول ، فيرون أن الموجودات كانت عن البارى ككون الأعداد عن الواحد ، فكما أن من تكرار الواحد نشوء العدد وتزايدده ، كذلك منفيض البارى وجوده نشأة الخلائق وتماها ، وكما أن الاثنين أول عدد نشأ من تكرار الواحد وترتب بعده ، كذلك العقل أول الموجودات أبدعه البارى عز وجل ، وينقسم العقل عندهم إلى غريزى ومكتسب^(٢) ، وكما أن الثلاثة ترتبت بعد الاثنين كذلك النفس ترتبت فى الوجود بعد العقل ، وصارت ذات أنواع ثلاثة متباينة : نباتية ، وحيوانية ، وناطقة ، ثم كانت الهيولى وأنواعها أربعة لتكون دالة على مرتبتها أيضاً ، وكما ترتبت الخمسة بعد الأربعة كانت الطبيعة وهى خمسة أولها طبيعة الفلك ثم أربعة تحت الفلك ، والستة تلى الخمسة وكذلك كان الجسم ، وقيل إن له ست جهات ، ثم ترتب الفلك بعد الجسم كترتيب السبعة بعد الستة ، ولذلك صار يجرى على سبع كواكب مدبرات لتكون دالة على رتبته فى الموجودات ، ثم ترتبت الأركان فى جوف الفلك كما ترتبت الثمانية بعد السبعة ومن أجل هذا قيل إنها ذات ثمانية مزاجات ، فالأرض باردة يابسة ، والماء بارد رطب ، والهواء حار رطب ، والنار حامية يابسة لتكون أوصافها الثمانية دالة على رتبها فى الموجودات ، وآخر الموجودات كلها هى المولدات الجزئيات ، وهى آخرها كما أن التسعة آخر الأحاد ، والمولدات هذه على تسعة أنواع لتكون دلالة أيضاً على رتبها^(٣) .

هذه هى مراتب الوجود عند الإخوان ، وكما ظهر لديهم قسموا الوجود إلى قسمين روحانى ، وآخر جسمانى والله سبحانه هو السبب لأولهما ، وكان هذا تنزيهاً لله سبحانه عن الاتصال بالمادة ومباشرة الأجسام ، وكذلك أيضاً لتفسير كيف فاضت الكثرة عن الواحد قالوا بأن الله جعل هذا الخلق فى العقلى بالقوة وأخرج إلى الفعل الشئ بعد الشئ .

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ١٨٢ ، الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٢٣ - ٢٤ .

(٢) سوف يأتى بيان الفرق بينهما وحقيقتهما فى الفصل الرابع من هذا البحث عند الحديث عن المعرفة .

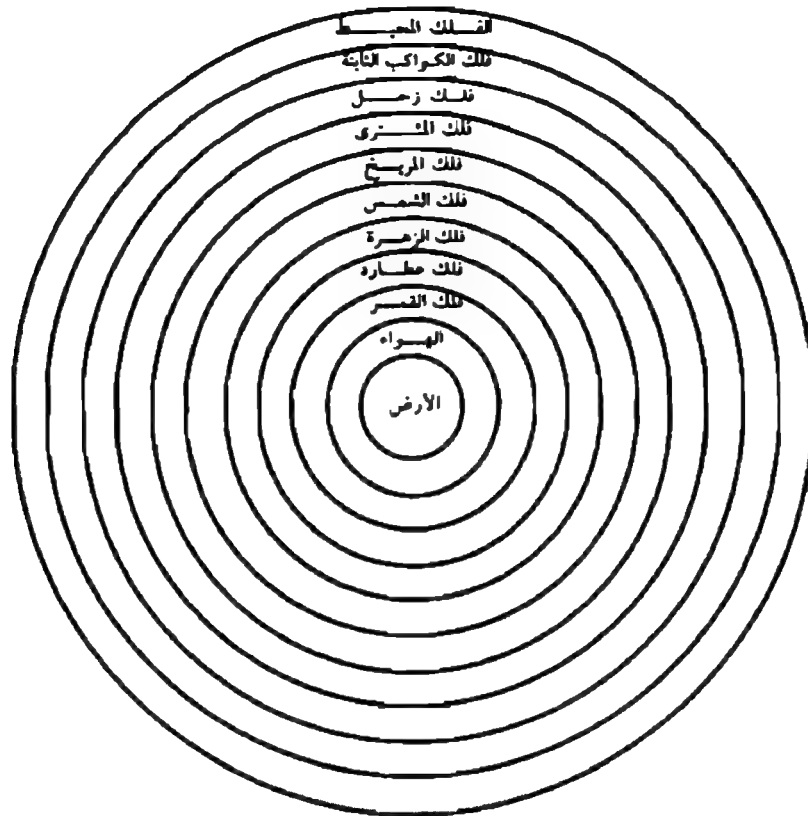
(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ١٨٥ ، والرسالة الجامعة ج ٢ ص ١٦ - ١٨ .

وإذا كانت الموجودات الروحانية كما سبق الإشارة هي العقل الفعال ، والنفس الكلية والهيولى الأولى ، والصور المجردة فإن الموجودات الجسمانية تنقسم إلى قسمين :

(أ) عالم الأفلاك .

(ب) عالم الكون والفساد^(١) ، (ويقصدون به ما دون فلك القمر) .

فكما يراه الإخوان أن النفس الكلية عطفت على الجسم المطلق فأعطته الشكل الكرى - الذى هو أفضل الأشكال - وحركته بالحركة الدورية - وهى أفضل الحركات - فكانت النتيجة أن تكون العالم الجسمانى ، فكان إحدى عشرة كرة بعضها فى جوف بعض وهى : الفلك المحيط ، وفلك الكواكب الثابتة ، وفلك زحل ، وفلك المشتري ، وفلك المريخ ، وفلك الشمس ، وفلك الزهرة ، وفلك عطارد ، وفلك القمر ، ثم كرة النار والهواء وكرة الماء والأرض .



(١) راجع : الرسائل ج ١ ص ٩٩ .

أما زحل والمشتري والمريخ والشمس وعطارد والقمر فهى سبعة كواكب سيارة ،
وبقية الكواكب ثابتة .

ولكل كوكب سيار فلك يخصه ، وللكواكب الثابتة فلك واحد ، والأفلاك
عندهم أجسام كروية شفافة مجوفة ، والفلك المحيط هو العرش الأعظم ، وفلك
الكواكب الثابتة الكرسى الذى وسع السموات والأرض والأفلاك السبعة الباقية هى
السموات السبع .

وما تحت فلك القمر مكون من العناصر الأربعة التى هى الماء والنار والهواء
والتراب ، واختلطت هذه العناصر بعضها ببعض فكانت المولدات التى هى المعادن
والنبات والحيوان .

والعالم الجسمانى كله كجسم واحد تجرى فيه النفس الكلية الواحدة ومن هنا
وصف بأنه إنسان كبير^(١) .

وجميع ما يجرى على الأرض ، أو فى عالم الكون والفساد - كما يسمونه -
المرتب تحت فلك القمر فإنه يحدث بأمر فلكى وتدير سماوى نظراً لأن العالم السفلى
مربوط بالعالم العلوى فى جميع أموره^(٢) ، وذلك لأن النفس الكلية تسرى قواها فى
جميع الأجسام التى فى عالم الأفلاك وعالم الكون والفساد جميعاً من لدن الفلك
المحيط إلى منتهى مركز الأرض ، والكواكب فى حركتها ارتفاعاً وانخفاضاً تنقل قوى
النفس الكلية ، ولهذا اعتبرت علة فاعلة للكائنات التى تحت فلك القمر^(٣) .

أما متى ينتهى العالم وتقوم القيامة الكبرى فى تعبيرهم ، فهذا يكون فى لحظة
خاطفة لو قبض الله سبحانه فيض جوده عن النفس الكلية بوساطة العقل ، فتلحق

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١٢٣ .

• وأيضاً : يوحنا قميز ، إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤١٢ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣١٣ ، ص ٤١١ - ٤١٨ .

النفس الكلية بعلمتها أى العقل ، وترجع النفوس الجزئية إلى النفس الكلية وتصير فى عالمها الروحانى^(١) .

أما القيامة الصغرى ، فهى تطلق عندهم على موت الإنسان أو مفارقة النفس للجسد ، إذ بتخلصها من الجسد الكثيف يمكنها الصعود إلى العالم الروحانى عالم الأفلاك ، الذى هو الجنة بالنسبة للنفوس التى تطهرت بالعلم من جهالاتها وسوء أخلاقها وفساد آرائها ورداءة أعمالها . فعلى الإنسان أن يتعلم العلم ليتمكن من تحقيق هذا رأى أى يصل بنفسه إلى العالم العلوى ، ولكى يصل إلى هذا فعليه بمحتوى الرسائل وبالاتضمام إلى جماعة الإخوان كى تزداد سعادته معهم فى الآخرة^(٢) .

نخلص من كل هذا إلى أن :

- الله سبحانه أبدع هذا العالم واخترعه اختراعاً ، فكان فى العقل بالقوة ، وعن العقل فاضت سائر الموجودات فى العالم ، وهذه الموجودات سوف تفنى إذا قبض الله سبحانه عنها فيض جوده وعنايته .
- ولما كان هذا العالم عندهم ينقسم إلى عالمين ؛ عالم روحانى وآخر جسمانى فالنفس العاقلة هى التى تسعى للعودة إلى العالم الروحانى الذى أهبطت منه ، حيث النعيم الدائم ، ويتاح لها هذا حين تتطهر بالعلوم والمعارف .
- فهو إذا عالم يختلف عن التصور الإسلامى له ، إذ الجنة عند الإخوان هى عالم الأفلاك ، أما جهنم فهى الحياة الدنيا ، حيث الوجود فيها محنة وبلوى ، وأقصى غرض الإنسان هو الخلاص من الحياة والصعود إلى عالم الأفلاك والملائكة حيث النعيم الدائم .

فهم إذا لم يربوا للحياة فى مجتمعهم بقدر ما كان اهتمامهم منصباً على الخلاص منه ، والسعى إلى الوصول إلى العالم الروحانى الفاضل والخلود فى عالم الأفلاك والملائكة حيث الروح والريحان .

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٢٠ ، الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٣٦ ، ونفسه ص ٣٣٩ - ٣٤٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٧٨ ، ص ٢٩٠ - ٢٩٤ ، وفى أكثر من موضع فى الرسالة .

ثالثًا :

الإنسان

- مصدر النفس الإنسانية وكيفية هبوطها .
- الإنسان ، نفس وجسد .
- نفس الإنسان ومراتبها .
- وحدة النفس وتعدد قواها ووظائفها .
- خلود النفس والوسيلة إليه .

يعتبر الإنسان المادة الخام التى يقع فعل التربية عليها ، والتربية حين يقع فعلها على الإنسان وتتولى تشكيله فذلك كى يتمكن من التكيف مع مجتمعه ، وأيضاً لضمان استمرار هذا المجتمع .

فالإنسان هو هدف التربية ووسيلتها ، ومن هنا كان لابد من التوقف للتعرف على نظرة فيلسوف التربية - أى فيلسوف - إلى طبيعة الإنسان وتكوينه ، إذ إن هذه النظرة تؤثر فى الطريقة التى يربيه بها ، والمادة التى يعلمها له ، وإيمانه بمدى قابليته للتعلم أو التغيير ، والمدى الذى تصل إليه قدرة الإنسان وإمكانياته . والنظرة إلى وظيفة الإنسان والهدف من وجوده وعلاقته بالقوى المحيطة به ومكانته فى الكون . كل هذا أيضاً يؤثر فى عملية تعليمه ويحدد لها أهدافها ومميزاتها ، أما النظرة إلى غاية الإنسان نفسه ، وتحديداتها عند الفيلسوف ، فإنها هامة لتحديد الغاية من العملية التربوية ككل .

ومن هنا ففى ضوء ما يسفر عنه البحث من نتائج حول مفهوم إخوان الصفاء عن الإنسان وطبيعته يمكن أن نحدد مبادئ التربية عندهم ، وأهدافها ، ومناهجها ، وطرق التعلم بصورة أكثر وضوحاً .

وقد اهتم إخوان الصفاء بالإنسان ذلك لأنه أداتهم فى الوصول إلى أهدافهم ومن أهمها وأوضحها الإعداد للحياة فى دولة الخير الفاضلة المثالية المنتظرة ، وهو مجتمع يختار أفراد كى يعدهم بطريقته للحياة فيه بعيداً عن العيوب والمفاسد المنتشرة فى مجتمعهم والتى أدت إلى نفورهم منه .

ولقد تأثروا فى حديثهم عن الإنسان وماهيته والغاية من وجوده ، والوسيلة إلى تحقيق هذه الغاية ، بكافة الفلسفات المحيطة بهم والسائدة فى عصرهم ، كما هو شأنهم فى سائر جوانب تفكيرهم .

فمع إعجابهم بالتراث اليونانى - خاصة - الوافد إليهم فلم يتوقفوا أمام فيلسوف بعينه من فلاسفتهم - كما سبقت الإشارة - بل أخذوا ما راق لهم من آراء وحاولوا التوفيق بينها وبين التراث المعروف والسائد فى مجتمعهم وخاصة التصور الإسلامى ،

بالإضافة إلى ما قاله الفلاسفة المسلمون قبلهم مثل الكندى والفارابى على الخصوص^(١) .

ولم يكن الفلاسفة - ومنهم إخوان الصفاء - وحدهم الذين أفاضوا فى الحديث عن الإنسان والنفس الإنسانية ؛ رحلتها فى الدنيا ومصيرها فى الآخرة وغير هذا من الأمور ، بل اهتم بهذه الناحية المسلمون بطوائفهم المختلفة سواء أكانوا من أهل السنة الذين عكفوا على دراسة الآيات المتعلقة بالإنسان فى كتاب الله وأحاديث الرسول ، أم علماء الكلام الذى أفاضوا فى البحث عنها ، وكذلك شغل بها المتصوفة غير أن مصطلحاتهم كانت مستعصية على الجمهور .

ولما كان الإنسان على التحقيق عند الإخوان هو النفس فإن هذا يدعو للتوقف أمامها ومحاولة التعرف على تصورهم لها ، والهدف من وجودها ومصيرها .

(١) مصدر النفس الإنسانية وكيفية هبوطها :

اضطرب إخوان الصفاء فى حديثهم عن مصدر النفس وكيفية هبوطها إلى العالم السفلى بين التصورات الفلسفية المختلفة وبين التصور الإسلامى ، ذلك أنهم أوردوا فى رسائلهم معظم ما وصل إليهم من الإنتاج الفلسفى القديم والذى يتلاءم مع تفكيرهم ، ومع هذا أيضاً لم يستطيعوا فكاًكاً من تصوير القرآن الكريم لنزول آدم إلى الأرض .

فبناء على نظراتهم السابقة إلى الكون ، وما سبق ذكره من فيض العالم عن العقل ، رأى إخوان الصفاء أنه نتيجة لقبول النفس الكلية التأييد من العقل أرادت أن تتشبه بعلمتها - ألا وهو العقل - فتفيض على كائن آخر ما أفاضه العقل الكلى عليها من فضائل ، فهياً لها الله سبحانه الجسم المطلق خالقاً منه عالم الأفلاك وأطباق

(١) لمزيد من التفصيلات عن الدراسات النفسية عند المسلمين :

راجع : عبد الكريم العثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص ، القاهرة ، مكتبة وهبة ١٩٦٣ .

محمود قاسم : فى النفس والعقل عند فلاسفة الإغريق والإسلام ، القاهرة مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، ١٩٦٢ .

السموات من الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض^(١) . وتحركت النفس الكلية حركة اختيارية وصورت فى الأشياء المخلوقة صوراً لما فى ذاتها ، وأهبطت النفوس الجزئية التى هى قوى منبعثة من النفس الكلية ، واتحدت مع الأجسام السفلية ، وهذه النفوس الجزئية استحقت العذاب وفارقت عالمها العلوى نتيجة لتخلفها عن قبول فيض النفس الكلية والمواد العقلية وفتورها عن التسبيح والتقديس ، فاستحقت الهبوط إلى الأرض وبليت بالعبادة والطاعة بالآلة الجسمية^(٢) ، وكانت التكاليف اللازمة لها فى الشرائع الناموسية جزاء لها بما أسلفت^(٣) .

فالنفس الجزئية التى أهبطت إلى عالم الكون والفساد وابتليت بالوجود فى الأجساد إنما هى فى نظرهم «فى حبس الطبيعة» ، «وغريقة فى بحر الهيولى» ، «وأسيرة فى الشهوات الجسمانية» .

ونفس الأنبياء حين توجد فى هذا العالم فذلك لكى تساعد نفوس البشر على الخروج من عالم الكون والفساد والنجاة منه إذا اتبعوا شرائع الأنبياء ومناهجهم^(٤) .

ولما كان هبوط النفس من عالمها الروحانى نتيجة لفتورها عن التسبيح ، وكانت نفس الإنسان خاصة هى إحدى النفوس الجزئية التى أهبطت ، فقد حلت فى الجسد من أجل أن تستكمل فضائلها^(٥) ذلك أنها كى تنتفع بالوجود فى الدنيا كان لابد لها من هذا الجسد المملوء من آثار حكمة الله ، وبواسطته يمكن أن تكون ملكاً بالقوة أو شيطاناً بالقوة تبعاً لأعمالها وأخلاقها وآرائها ودياناتها حتى إذا تخلصت من الجسد أصبحت ملكاً بالفعل فترافق الملائكة أو ترد إلى أسفل سافلين وتظل سائحة تحت فلك القمر^(٦) .

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٨ - ٩ ، نفسه ص ٣٣٢ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٣٨ ، الجامعة ج ١ ص ٣٨٢ - ٣٨٤ ، ونفسه ص ٣٠١ - ٣٠٥ والجامعة ج ٢ ص ٢٩٦ - ٢٩٩ .

(٣) راجع : الجامعة ج ١ ص ٣٠٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢١٦ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٩ .

(٦) راجع : الجامعة ج ١ ص ٣٤١ - ٣٤٤ ، للرسائل ج ٤ ص ٢٩ .

هذا ولم يستطع الإخوان تجاهل تصور القرآن لخلق آدم عليه السلام وإن عرضه في رسائلهم وخاصة الجامعة بصورة تلاءم وأفكارهم وفلسفتهم ، ذلك أن الله سبحانه خلق آدم عليه السلام الذي هو أبو البشر ، وزوده بالقوة الناطقة والروح الشريفة والقوة العاقلة القدسية ، وجعل صورته أحسن الصور وشكله أفضل الأشكال وجعله سيد المخلوقات التي على الأرض^(١) .

وربما كان القول بهبوط النفس من العالم العلوى أقرب إلى تصور أفلاطون عنها ، وهو بالتالى يحمل فى طياته أنها قديمة ، وفى هذا مخالفة للمفهوم الإسلامى الذى يراها محدثة مخلوقة . كذلك القول بأن النفس أهبطت نتيجة لاستماع آدم إلى إبليس الغوى ، ولما كان هذا خطيئة من آدم فالوجود فى الدنيا محنة وبلوى وعلى العاقل أن يسعى للخلاص منها ، فإن هذا التصور أقرب إلى التصور المسيحى منه إلى التصور الإسلامى ، ونتيجة لمخالفة تصورهم هذا لما هو سائد فى مجتمعهم فقد قرروا أن حديثهم الخاص بهبوط الأنفس الجزئية إلى الأرض أحد أسرارهم التى ينبغى أن تصان عن لا يستحقها^(٢) .

(ب) الإنسان نفس وجسد :

الإنسان عند إخوان الصفاء مكون من جوهرين^(٣) مختلفين فى الصفات متضادين فى الأحوال مشتركين فى الأفعال العارضة ، وهم يؤكدون : « أن اسم الإنسان إنما هو واقع على هذا الجسد الذى هو كالبيت المبنى ، وعلى هذه النفس التى تسكن هذا الجسد وهما جزآن له وهو جملةتهما والمجموع منهما ، ولكن أحد الجزئين الذى هو النفس أشرف »^(٤) .

والنفس بمفردها عند الإخوان : « جوهرة روحانية سماوية نورانية حية بذاتها

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ١٤٩ - ١٥٠ ، نفسه ص ٧٩ - ٨٠ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ١٠٨ وما بعدها ، نفسه ص ٣٠٥ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٩٧ ، ج ٢ ص ٣٢٠ ، ج ٣ ص ١٨٨ .

(٤) الرسائل ج ٢ ص ٣١٩ .

علامة بالقوة فعالة بالطبع قابلة للتعاليم فعالة فى الأجسام ، مستعملة ومتممة للأجسام الحيوانية والنباتية إلى وقت معلوم ، ثم إنها تاركة لهذه الأجسام ومفارقة لها وراجعة إلى عنصرها ومعدنها ومبدأها كما كانت «^(١) .

وقد اهتم إخوان الصفاء اهتماماً واضحاً بالنفس ومن هنا اتجهوا إلى عرض براهين متعددة لإثبات جوهريتها وأن جوهرها أشرف من جوهر الجسد^(٢) : فالنفس عندهم : « هى المحركة للجسم والمكسبة له الحياة والقدرة وهى المصورة فيه الأشكال المتحركة عليه المتصرفة بحسب ما يتأتى فى شخص واحد من الأجسام الكليات والجزئيات »^(٣) . أما الجسد عندهم فهو جوهر عريض عميق غير حى ولا متحرك ولا حساس ، والنفس الفاعلة فيه هذا ، ومن هنا فالنفس موجودة وأشرف من الجسد كما سبق الإشارة^(٤) .

ومع شرف النفس الإنسانية إلا أنها محتاجة إلى الجسد إذ لا يمكن أن تكتمل فضائلها إلا بواسطته ، وذلك أن النفس لا تستطيع معرفة حقائق المحسوسات ولا يمكنها تصور معانى المعقولات ولا تقدر على عمل الصنائع ، ولا أن تتخلق بالأخلاق الحميدة إلا بواسطة الجسد طول حياته حتى آخر العمر^(٥) .

أما السبب فى احتياج النفس إلى الجسد فيرجع إلى أنه واسطتها لتناول العلوم بالחס واللمس ، وعن طريق تأمل المحسوسات يمكنها أن تصور المركبات وصور الأشياء المعقولات فيها ومشاهدة الصور المجردة من الهيولى وكان هذا معيناً للنفس على الاتحاد بالصور العقلية المجردة هذه ، وهذا هو نهاية المطاف بالنسبة للنفس أو هو جنة المأوى والفردوس الأعلى الذى أهبطت منه^(٦) .

(١) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٩٧ ، راجع أيضاً ج ٢ ص ٣٢٠ ، ج ٣ ص ١٨٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٣١ ، ونفسه ص ١٤٤ ، الرسالة الجامعة ج ٢ ص ١٨ - ٢٠ .

(٣) الرسائل : ج ٤ ص ٥ .

(٤) الرسائل : نفس الجزء والصفحة .

(٥) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٧٣ .

(٦) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٢٤٧ .

والجسد أيضاً محتاج للنفس إذ : « لولا النفس ووجودها لما كان يقال جسم ، ولا يعرف له رسم وإنما يقال جسم لنفس ، وجسد لروح ، كما يقال دار لساكن وفرس لراكب ، وما شاكل ذلك »^(١) . وبدون النفس يصبح الجسد ظللاً بالياً لا شأن له . وانبثاث النفس فى الجسد وتحريكها له يشبه مدينة عامرة ، وحين تفارق النفس الجسد ، فإنه يصبح كمدينة خربة تهاوت جدرانها وخرت سقفوها^(٢) .

ولما كان الجسد أحد الكائنات الفاسدات^(٣) ، وهو بالنسبة للنفس كدار سكنت ، فعلى الإنسان أن يوجه اهتمامه للعناية بالنفس ومعرفة أحوالها^(٤) استعداداً بهذا للانتقال إلى الدار الآخرة ، فمن المقرر لديهم أن الجسد ليس إلا سفينة أو معبر إلى الدار الباقية ، وذلك لأن : « المكث فى الدنيا والكون فيها زماناً هو طريق وجواز إلى ما بعدها وذلك أنه لم يمكن الورود إلى الدار الآخرة دون الجواز على الدنيا والكون فيها زماناً لكيما تتم أحوال النفس وتستكمل فضائلها »^(٥) .

بناء على هذا فوجود الإنسان فى الدنيا عارض عرضى فى طريق الآخرة ولم يكن القصد والغرض هو المقام فيها ، ومن هنا يرون أن النفس مبتلاة بالجسد وهو ما يقصدونه بقولهم إن « النفس غريقة فى بحر الهوى »^(٦) فكان أن ركزوا دائماً فى دعوتهم للأخ المنضم إليهم على وجوب العناية بالنفس ومن أقوالهم فى هذا : « فهل لك يا أخى بأن تنظر لنفسك وتسعى فى صلاحها وتطلب نجاتها وتفك أسرها وتخلصها من الغرق فى بحر الهوى وأسر الطبيعة وظلمة الأجساد وتخفف عنها أوزارها وهى الأسباب المانعة لها من الترقى إلى ملكوت السماء والدخول فى زمرة الملائكة والسيحان فى عالم الأفلاك والارتفاع فى درجات الجنان والتنفس من ذلك

(١) الرسالة الجامعة ج ٢ ص ١٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٣٣ ، نفسه ص ٣٢٤ - ٣٢٥ .

(٣) عن نظرة الإخوان السينة للجسد راجع : الرسائل ج ٣ ص ٦٥ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٥١ .

(٥) الرسائل ج ١ ص ٢٥٥ - ٢٥٦ .

(٦) ولزبد من الوضوح راجع : الرسائل ج ٣ ص ١٨٨ .

الروح والريحان المذكور فى القرآن «^(١)» .

ولما كان وجود النفس مع الجسد تعذيب لها^(٢) ، فإنهم اتجهوا إلى تهذيب النفس وإصلاحها أملاً فى تميمها وتكملها بالفضائل حتى تتمكن من الخلاص والنجاة ، ولهذا نراهم يقررون أن عرضهم للرسائل الجسمانيات الطبيعيات كان الهدف منه هو تعريف الإخوان بالأسرار والعلوم التى يكون بها الخلاص من عالم الأجسام ومحل الآلام^(٣) ، كما يقررون أن عرضهم هذا هو غرض الأنبياء ، إذ إن ما جاءوا به من شرائع كان لتخليص النفوس من عالم الكون والفساد^(٤) .

فكان غرض الإخوان يتساوى مع غرض الأنبياء ، وبالتالي فعلوم الإخوان تحقق نفس الغرض الذى من أجله نزلت الديانات والشرائع ألا وهو استكمال فضائل النفس الذى هو الغاية الأساسية من وجود هذه النفس فى الدنيا^(٥) .

فإذا ولدت النفس ولادة ثانية وخرجت من الجسد وهى مستكملة لفضائلها تمكنت من الصعود إلى ملكوت السماء وانتفعت بذلك من رحلتها الحتمية على الأرض^(٦) .

(ج) نفس الإنسان ومراتبها :

قال إخوان الصفاء بأن هناك عالم روحانى لطيف ، وآخر جسمانى كثيف ، وارتباطاً بهذه الفكرة نظروا إلى الإنسان على أنه فى صورة متوسطة بين الجسمانية والروحانية ذلك أن الله سبحانه خلق له هيكلًا من التراب عجيب البنية ، ثم نفخ فيه

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١٩ ، راجع أيضاً ج ٣ ص ٢١٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٣١ - ٢٣٢ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٢٩٦ - ٢٩٧ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢١ .

(٥) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢١٧ - ٢١٨ .

(٦) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٧٦ - ٣٧٧ ، وأيضاً ج ١ ص ١٦٩ والرسائل ج ٢ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ ،

والرسالة الجامعة ص ٦٧٧ .

من روحه ، فقرن ذلك الجسد الترابى الكثيف بنفس روحانية من أفضل النفوس وأشرفها^(١) .

وإذا كان الإخوان هنا قد انجهوا فى حديثهم إلى الربط بين النفس والجسد ومحاولة إظهار تعاونهما من أجل أن يصل الإنسان إلى أقصى ما يطمحون إليه وهو التشبه بالله سبحانه قدر الطاقة الإنسانية ، إلا أن اهتمامهم يتركز أساساً فى رسائلهم على النفس الإنسانية والحديث عنها ، ويتردد فى رسائلهم بصورة واضحة ومكررة اهتمامهم ببيان مصدر النفس العلوى وذكر الأسباب التى تؤدى بها إلى العودة ثانية إليه ، وأيضاً الأسباب التى تحول بينها وبين تلك العودة وتجعلها سائحة فى جهنم التى هى عالم الكون والفساد معذبة محرومة من الوصول إلى ملكوت السماء .

والذى يجعل من إخوان الصفاء فلاسفة تربية ، أو أحد الأسباب القوية الداعية إلى ذلك هو ربطهم العلم بشخصية المتعلم من جوانب متعددة ، فلكى تنتفع النفس بوجودها فى الدنيا بعد مفارقتها الجسد ، وتلتذ بالنعيم فى الآخرة فعليها بالعلم ، وتعلم العلم وحده لا يكفى بل لابد من الاتصاف بالأخلاق الجميلة والتحلى بالآراء الصحيحة ، وعمل الأعمال الذكية فى الدنيا^(٢) ، وبهذا يمكنها الصعود إلى ملكوت السماء والنجاة بهذا من بحر الهول وأسر الطبيعة ، والخروج من عالم الكون والفساد إلى فسحة الأرواح والخلود فيها أبداً^(٣) .

والإخوان يؤكدون على وجود معرفة الإنسان لحقيقة نفسه ، ففى معرفة الإنسان نفسه ، معرفة لذاته ووجوده بعد موته ، وبمعرفة هذه الحقيقة يتسنى له معرفة ربه الذى هو متوجه وقاصد نحوه منذ خلق إلى يوم مماته^(٤) ، ومعرفة النفس فى حد ذاتها معرفة لله : «لأنها معرفة قراءة كتاب الله الذى كتبه والوقوف على الصراط الذى نصبه» ، ومعرفة النفس أيضاً حقيقة

(١) ولمزيد من التفصيلات راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٢٨ - ٢٢٩ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١١١ ، ج ٣ ص ٥١ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢١٨ .

(٤) راجع : الجامعة ج ١ ص ٤٦٨ ، نفسه ص ٦٠٤ .

جوهرها يقودها للسعى من أجل إصلاح حالها استعداداً للرحلة من الحياة الدنيا ، والعمل على تجنب المفاسد والشرور والسعى قدر الإمكان فى عمل الخبرات^(١) . وإذا عرف الإنسان نفسه تمكن من معرفة حقيقة الأشياء ووجب عليه أن يعلم غيره ما توصل إليه^(٢) .

ونتيجة لاهتمام الإخوان بالنفس ومعرفتها ، إذ هى الإنسان على التحقيق ، قاموا بتعليم المنظم إليهم طرق البحث عنها ، ومعرفة جوهرها كما سيتضح فيما بعد عند الحديث عن التربية .

ولمعرفة طبيعة النفس التى سيتولى الإخوان تشكيلها أو تطهيرها بالعلوم والمعارف منذ بداية رحلتها ، والذى يؤكد الإخوان هو أن أمور عالم الكون والفساد تتم بنظام لا يخرج عما ركه البارئ سبحانه ، وهو إنما يتم بتدبير فلكى وأمر سماوى ، إذ إن العالم السفلى مربوط بالعالم العلوى فى جميع أموره وأحواله^(٣) . وقد قدرت الحكمة الإلهية بقاء كل واحد فى الكون زماناً معلوماً هو مقدار ما تفيض الأشكال الفلكية قواها كل واحدة بحسب قبول أشخاص ذلك النوع من الكائنات التى تحت فلك القمر ولا يعلم تفاصيلها إلا الله سبحانه^(٤) . والمدة المقدرة لبقاء كل كائن من الموجودات تحت فلك القمر هى مقدار دور شخص من الأشخاص الفلكية^(٥) .

وبقاء الإنسان بناء على ذلك يرتبط بدورة الأفلاك ، ومن هنا فإن دراسة طبيعة الإنسان عند الإخوان ينبغى أن تبدأ من حيث كانت البداية عندهم ، أى بالنظر إلى النفس البسيطة قبل أن تتشخص وتتصل بالأجسام الجزئية ، فمن المقرر عندهم أن المدة التى تقضيها (نفس الجنين) فى رحم الأم ، فذلك لكى يتم ربطها بالهيكل الجسمانى

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٧٧-٢٧٨ ، نفسه ص ٢٨٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٣٣ .

(٣) راجع هذا الفصل ص ١٢١ .

(٤) راجع الرسائل ج ٢ ص ٣٥٣ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٦٢ ، ورسالة الاكوار والأدوار على وجه العموم .

وتنحد بقواها وتنشط فى بيته وتتمكن فى الجبله وتصبح بعد ذلك مستعدة لقبول العلوم العقلية^(١) .

وفى إسهاب يتحدث الإخوان عن تأثير الكواكب المختلفه فى الجنين منذ لحظة وجوده فى رحم أمه شهراً فشهرأ ، ويربطون بين طول عمره وحظه فى الحياة وبين تأثيرات الكواكب التى تسيطر على الكائنات التى تحت فلك القمر والمواليد من البشر على وجه الخصوص^(٢) .

وإذا كان الإخوان قد عمدوا إلى الربط بين حظ الإنسان فى الحياة وبين أثر الكواكب ، فمن المرجح أنهم اتجهوا إلى هذه التفسيرات الغيبية البعيدة عن المشاهدة أو التحكم فيها لتكون حجة لهم ووسيلة للهروب ممن ينضمون إليهم إذا لم يتحقق ما يتنبأ به الإخوان من قرب مجيء دولة الخير على سبيل المثال أو بؤس أو سعادة ونعيم ، كما أنه أيضاً فتح باب أمل لا يعرف متى سيتحقق أمام من ينضم إليهم ، إذ إن هذا كله مرتبط بعالم الأرواح ودوران الأفلاك والكواكب وهذا أمر خارج عن إرادتهم جميعاً وبعيد عن متناول أيديهم ومع هذا فلا يجب أن ينكرها منكر أو يشك أحد فيها وفيما يقوله الإخوان حولها^(٣) .

أما مراتب النفوس فمنها أيضاً ما يمكن لكل عاقل أن يدركه ومنها ما لا يستطيع إدراكه ذلك أن النفوس الجزئية لا تتساوى عندهم إذ تنقسم إلى أنواع ثلاثة : «فمنها مرتبة الأنفس الإنسانية ، ومنها ما هو فوقها ، ومنها ما هو دونها ، فالتى هى دونها سبع مراتب ، والتى فوقها سبع أيضاً ، وجملتها خمس عشرة مرتبة والمعلوم من هذه المراتب التى ذكرناها عند العلماء ويمكن لكل عاقل أن يعرفها ويحس بها خمس منها اثنتان فوق رتبة الإنسانية وهى رتبة الملكية والقدسية ، ورتبة الملكية هى رتبة الحكمة ورتبة القدسية هى رتبة النبوة والناموسية ، واثنتان دونها وهى مرتبة الأنفس النباتية والحيوانية ، ويعلم صحة ما قلنا وحقيقة ما وصفنا فى علم النفس من الحكماء

(١) راجع الرسائل ج ٢ ص ٣٨٢ .

(٢) راجع الرسائل ج ٢ ص ٣٥٩ ، الجامعة ج ١ ص ٥١٩ ، والرسائل ج ٢ ص ٣٨٣-٣٨٩ .

(٣) راجع الرسائل ج ٢ ص ٣٨٢ ، ج ١ ص ٩٩-١٠٠ .

والفلاسفة وكثير من الأطباء^(١) .

ومن الملاحظ أن الإخوان كى يؤكدوا أقوالهم فى هذه الناحية وغيرها اتجهوا إلى القرآن الكريم يأخذون من آياته ما يستطيعون تأويله أو استخدام ظاهر لفظه^(٢) .

بناء على ما سبق يمكن القول أن المراتب الخمس التى يمكن أن يعرفها الإنسان ويختص بها هى رتبة الإنسانية وما يعلوها من ملكية حكيمة ، وقدسية نبوية ، ثم رتبة الحيوانية والنباتية وهم دون الرتبة الإنسانية ، أما المراتب العشر الأخرى فبعيد معرفتها حتى على هؤلاء الذين ارتاضوا بالعلوم الإلهية .

أما الأساس الذى تمحدد عليه مراتب الإنسان عند الإخوان ، فهو الدرجة التى يصل إليها من العلم ، إذ إن أول مرتبة الإنسانية التى تلى رتبة الحيوانية ، هى مرتبة الذين لا يعرفون من الأمور إلا المحسوسات والجسمانيات ولا يرغبون إلا متاع الدنيا ومناصبها ، ويتمنون الخلود فيها مع علمهم باستحاله ذلك^(٣) .

أما الرتبة الإنسانية التى تلى رتبة الملائكة فهى رتبة هؤلاء الذين يجتهدون فى ترك كل عمل وخلق مذموم تعود عليه منذ صباه ويحاول اكتساب الأخلاق الحميدة ويعمل العمل الصالح ويتعلم العلم الحقيقى ويعتقد الآراء الصحيحة ، وبهذا تصبح نفسه ملكاً بالقوة وبمفارقة الجسد تصبح ملكاً بالفعل وتتمكن من الدخول فى زمرة الملائكة وتلقى ربها بالتحية والسلام^(٤) .

والإنسان فى نظرهم مبعوث فى هذه الدنيا كى يسعى ويصل إلى مرتبة الملائكة التى تتصل بآخر مرتبة الإنسانية إذ المقصود من الوجود فى الدنيا هو الانتقال من الحال الأدنى إلى الأتم الأشرف^(٥) .

(١) الرسائل ج ٤ ص ٢٤٠-٢٤١ .

(٢) راجع الرسائل فى أكثر من موضع .

(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٢٥-٢٢٦ ، ج ٤ ص ٣١٨ وراجع أيضاً ج ٤ ص ١٧٦ ، ص ٣١٩ ، الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣٣٦ إلى ٣٣٧ .

(٤) راجع الرسائل ج ٤ ص ١٧٦ ، ص ٣١٨ ، ٣١٩ ، والرسالة الجامعة ج ١ ص ٣٣٦ ، ٣٣٧ .

(٥) راجع الرسائل ج ٢ ص ١٢٨-١٢٩ .

(د) وحدة النفس وتعدد قواها ووظائفها :

النفس عند الإخوان جوهره روحانية مغايرة للبدن ، والنفس عندهم واحدة وإن تعددت تسمياتها ، فهم يقررون أن : «نفس الإنسان نفس واحدة خلافاً لما يظنه كثير من أهل العلم بأن للإنسان الواحد ثلاث نفوس ، شهوانية ، وغضبية وناطقة»^(١) . فهذه الأسماء فى تصورهم تقع على نفس واحدة بحسب أفعالها المختلفة ذلك أنها إذا فعلت فى الجسم الغذاء والنمو سميت نباتية وشهوانية ، وإذا فعلت الحس والحركة سميت حيوانية غضبية ، وإذا فعلت النطق والتمييز سميت ناطقة^(٢) .

فاختلاف الأسماء يقع على النفس بحسب اختلاف أفعالها ، واختلاف الأفعال يختلف بحسب أعضاء الجسد المختلفة التى تستخدمها هذه القوى سواء أكانت منمية أم متحركة أم مفكرة^(٣) . وهذه النفوس متفرقات متباينات بعضها مع بعض : «ولكنها كلها كالفرع من أصل واحد متصلات بذات واحدة كاتصال ثلاثة أغصان من شجرة واحدة تتفرع من كل غصن عدة قضبان ومن كل قضيب عدة أوراق وثمار»^(٤) .

وكعادة الإخوان لا يستقرون على رأى ، فنراهم يقررون فى موضع آخر أن النفس جوهر واحد إلا أنها كشجرة ذات فروع أربعة عاقلة ، وناطقة ، ونامية ، وحيوانية^(٥) فأضافوا هنا تسمية رابعة ألا وهى العاقلة إلى النفوس الثلاثة السابقة .

وبالنسبة لأنواع النفوس عموماً يلاحظ أن الإخوان لم يستقروا تماماً على عدد معين ولا على تسمياتها ، وربما أمكن إرجاع هذا إلى تعدد كتاب الرسائل مما أوجد هذا الاختلاف وإن اتحد الإطار العام .

وكعادة الإخوان أيضاً فى إرجاع كل شئ إلى تأثيرات الكواكب فإنها أيضاً تؤثر

(١) الرسائل ج ٣ ص ٨٢-٨٣ .

(٢) نفس الجزء السابق والصفحات ، وللحديث عن أنواع النفوس واتصال بعضها ببعض على سبيل التدرج

كما هو الحال عند أرسطو راجع أيضاً : الرسائل ج ٤ ص ٣١٣-٣١٩ .

(٣) راجع الرسائل ج ٢ ص ٣٤٦-٣٤٧ .

(٤) الرسائل ج ٢ ص ٣٢٥-٣٢٦ .

(٥) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٢٩ ومابعدها .

فى هذه النفوس ، وفى غلبة نوع معين منها على الإنسان ذلك أن النفوس تتبع أمزجة الأبدان فى إظهار أفعالها وأخلاقها ومعارفها ، وأمزجة الأبدان تتأثر فى أصل تركيبها بالكوكب المستولى عليها ، ذلك أن كل إنسان يكون المسيطر عليه فى أصل مولده القمر أو الزهرة أو زحل فإن الغالب على طبيعته هو النفس الشهوانية ، أما من استولى على أصل مولده الشمس والمريخ ، فإن الغالب على طبيعته تكون شهوة النفس الغضبية ، أما شهوات النفس الناطقة فإنها تكون لمن استولى عليه فى أصل مولده الشمس وعطارد^(١) .

ويقسم إخوان الصفاء قوى النفس إلى مجموعات ثلاث :

١ - القوى المنمية : أو النباتية .

٢ - القوى الحساسة .

٣ - القوى الروحانية وهى العاقلة أو المفكرة^(٢) .

١ - أما القوى المنمية : فتعاونها يكون صلاح الجسد من الفساد وهى : الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة^(٣) . ويندرج تحتها أيضاً سبع قوى أخرى مسكنها الكبد هى : الجاذبة ، والماسكة ، والهاضمة ، والدافعة ، والغازية ، والمصورة والنامية ، ومظهر هذه القوى فى الإنسان يتمثل فى ميله إلى المأكول والمشرب واللذات ، وبهذا الميل الملازم له يكون نمو الجسم وبقاؤه وكماله^(٤) .

٢ - القوى الحساسة : ولها خمس قوى وهى القوى السامعة ، والقوة الباصرة والقوة الشامة ، والقوى الذائقة ، والقوة اللامسة .

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٦٣ .

(٢) لمزيد من التفصيلات عن هذه القوى راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٣٩-٣٥٢ ، ج ٣ ص ١٤-١٨ ، نفسه ص ٢٣٦-٢٣٧ والرسالة الجامعة ج ١ ص ٥٩٦-٦٠٥ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٢٧ .

(٤) راجع الرسائل ج ٣ ص ١٩٦ ، وليبيان أفعال كل قوة منها فى كل عضو من أعضاء الجسد راجع ج ٢ ص ٣٢٩-٣٣٢ .

ولكل قوة من هذه القوى أدواتها التي تستخدمها لإدراك الأمور المحسوسة^(١) .

٣ - القوى الروحانية : وهى القوة المتخيلة ، والمفكرة ، والحافظة ، والناطقة ، والصانعة وسيرتها غير سيرة الحساسة الجسمية إذ إنها تدرك رسوم المحسوسات إدراكاً روحانياً من غير هيولها . ولكل قوة من هذه القوى مجراها الخاص بها ، وهى تتعاون بعضها مع بعض فى إدراك المعلومات بحيث ينتج من أعمالها المشتركة ما يسمح للنفس بتمييز الأشياء والحكم عليها^(٢) .

وهذه القوى الثلاث لا ترد على الإنسان دفعة واحدة وإنما تظهر كل واحدة منها وتتضح فى سن معينة ، وبناء على ظهور هذه القوى كان ترتيب إخوان الصفاء^(٣) .

(هـ) خلود النفس والوسيلة إليه :

الموت هو ترك استعمال النفس الجسد^(٤) ، والبقاء الأبدى لا يتيسر إلا بعد حصول الموت : «فالموت سبب لحياة الأبد والحياة الدنيا سبب للموت فى الحقيقة ؛ إذ الإنسان ما لم يدخل فى هذا العالم لا يمكن له أن يموت ، فإذا وجد الإنسان فتكون حياته سبباً لموته وموته سبباً لحياته الباقية أبد الآبدين»^(٥) .

والنفس عند الإخوان جوهره روحانية وهى خالدة أيضاً فلا تفنى بموت الجسد : «بل تبقى مؤبدة إما ملتذة وإما مؤتلمة ، فأنفس المؤمنين من أولياء الله وعباده الصالحين يعرج بها بعد الموت إلى ملكوت السموات وفسحة الأفلاك ، وتخلى هناك فهى تسبح فى فضاء من الروح وفسحة من النور وروح وراحة إلى يوم القيامة الطامة الكبرى ، فإذا انتشرت أجسادها ردت إليها لتحاسب وتجارى بالإحسان إحساناً والسيئات غفراناً .

وأما أنفس الكفار والفساق الأشرار فتبقى فى عماها وجهالاتها معذبة متألمة مغتمة

(١) لمزيد من التفصيلات راجع كل من رسالة «الحاس والمحسوس» ورسالة «الإنسان عالم صغير» .

(٢) راجع الرسالة الجامعة ج ١ ص ٦٠٥ ، نفسه ص ٥٠٧ ، ٦٠٢ ، ٦٩٣ .

(٣) راجع الرسائل ج ٣ ص ١٩٦-١٩٧ ، وسوف يأتى تفصيل هذا فى الباب الثالث من هذا البحث .

(٤) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٨٣ ، ج ٢ ص ١١٢ ومابعدا .

(٥) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٦٠ .

حزينة خائفة وجلّة إلى يوم القيامة ، ثم ترد إلى أجسادها التي خرجت منها لتحاسب بما عملت من سوء»^(١) .

والذى يصحب النفس من آثار الجسد بعد أن تفارقه هو ما استفادته من معارف ربانية وأخلاق جميلة وآراء صحيحة وأعمال صالحة ، إذ تبقى مصورة فى النفس ، فكلما لاحظت النفس صورتها البهية النيرة امتلأت فرحاً ولذة وذلك هو ثوابها ، أما إذا لم تحاول إصلاح أمورها والاستفادة من وجودها فى الدنيا ، فإن أخلاقها الرديئة تبقى مصورة فى النفس صورة قبيحة ، وكلما نظرت النفس إلى جوهرها رأت ما يسوءها فتريد الفرار منه ولكن أين المفر لها من ذاتها ؟^(٢) .

وإذا كانت النفس خالدة ولا تفنى بفناء الجسد ، فإن الصورة التى تبقى عليها ، أو مصيرها ، مرتبط برحلة الإنسان فى الحياة الدنيا ومدى انتفاعه بالوجود فيها ، فمن لم يستكمل فضائل نفسه ويستعد للرحلة إلى الدار الآخرة بأن يروض نفسه بالحكمة ويتعلم علوم الإخوان الموجودة فى الرسائل^(٣) ، فإن جهله لا يزال يضعه حتى يصبح إمام جهالة ورئيس ضلالة فى الدنيا ، حتى إذا فارقت روحه الجسد ، صار شيطاناً بالفعل بعد أن كان شيطاناً بالقوة فى الحياة الدنيا^(٤) ولا تفتح لها أبواب الجنان بل تبقى نفسه مجردة بلا جسد ، وتظل هائمة دون فلك القمر تتقاذفها أمواج الطبيعة فى بحر الهولى وهى مشتعلة بنيران شهواتها معذبة بذاتها من أوارار سيئاتها التى ارتكبتها وسوء عاداتها التى اعتادتها فى الحياة الدنيا إلى يوم القيامة^(٥) .

والباحث فى رسائل إخوان الصفاء لا يلبث أن يقرر حقيقة هامة مؤداها أنهم قد اتجهوا إلى استخدام الكثير من الألفاظ والتصورات السائدة فى مجتمعهم الإسلامى بطريقتهم الخاصة وتصوراتهم المختلفة عما هو مألوف ، فالجنة على سبيل المثال -

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٧٩ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٤٣ .

(٣) راجع على سبيل المثال : الرسائل ج ٣ ص ٥٨ ، نفسه ص ٥٢ ، ج ٢ ص ١٢٩-١٣٠ .

(٤) راجع : الجامعة ج ١ ص ٤٩٢-٤٩٤ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٦٥-١٦٧ ، أيضاً ج ٣ ص ٣٦ .

وكما سبقت الإشارة - هى عالم الأرواح ، ومكانها عالم الأفلاك وسعة السموات حيث تصعد إليها النفوس البريئة من الأجسام المطهرة بالعلوم والمعارف^(١) ، أما جهنم ، فهى عالم الأجسام ، وهى عالم الكون والفساد (أى الحياة الدنيا) الذى هو دون فلك القمر^(٢) وأهل جهنم هى النفوس المنكرة لباريها فلا تفتح لها أبواب الجنة وتظل هائمة دون فلك القمر غريقة فى بحر الهيولى إلى يوم القيامة^(٣) .

أما البعث فيقصدون به انتباه النفس من نوم الغفلة بمفارقة الجسد^(٤) ، والمعاد هو رجوع النفوس الجزئية إلى النفس الكلية واتحاد بعضها ببعض كما تتحد أصوات أوتار مختلفة ، والملائكة هم نفوس الأخيار بعد الموت ، أما الشياطين فهم نفوس الأشرار .

والخلود عندهم أيضاً له صورة تخالف المألوف لدى المسلمين ذلك أن النفوس السعيدة لا تخلد منفردة ، كما أنها لا تصل إلى الجنة وحدها ، بل لابد من إخوان أصدقاء متعاونين يعيش بينهم ويتعاون معهم فينجو بشفاعتهم من عالم الكون والفساد وتصعد روحه إلى ملكوت السماء وتدخل الجنة بلا حساب ، ويقررون أن النفس المنفردة لا تستطيع أن تحقق نجاتها وحدها فلا بد من التعاون عملاً بقوله تعالى :

﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾^(٥) وكان تكوين جماعتهم ومد أيديهم لتعليم غيرهم هو الترجمة العملية لهذا رأى فيما يرجحه البحث . فإخوان الصفاء إذا كانت لهم تصوراتهم الخاصة بهم . والتي تخالف المفاهيم الإسلامية السائدة ، وقد أكدوا هذا ورأوا على سبيل المثال أن ما حواه القرآن عن أوصاف جسمانية عن الجنة أو العذاب فى النار ، فإن غايته هو التقريب إلى أفهام

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٧٨ وما بعدها ، الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣٨١-٣٨٥ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٩٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٢٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٨٠ ، أيضاً ص ٢٨٩ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١١٩ ، ج ٣ ص ٢١٨-٢١٩ . وسوف يأتى تفصيل هذا فى الفصل

الخاص بالمجتمع ، وعند الحديث عن أهداف التربية .

العامّة^(١) .

أما الذين يستحقون اسم إخوان الصفاء والانضمام إليهم بالتالى ، فهم الذين بلغوا صفاء النفس ، وذلك لا سبيل إليه إلا بعد بلوغ النفس حد الطمأنينة فى الدين والدنيا جميعاً^(٢) ، وقام الإخوان برسم الطريق له إلى ذلك من خلال محتوى الرسائل .

هذا هو إنسان إخوان الصفاء ، رحلته فى الحياة ومصيره ، فهو مكلف متعبد وقاصد نحو ربه منذ يوم خلقه حتى يوم يلقاه فيوفيه جزاءه ، وهذا هو الغرض الأقصى من وجود النفس وتعلقها بالجسد ونشونها معه وتتميمها وتكملتها^(٣) .

نخلص من هذا إلى أن :

- الإنسان خلق متوجهاً وقاصداً لباريه ، والأجساد ماهى إلا أعراف يقف عليها الناس انتظاراً للخلاص ، وليس على الإنسان إلا أن يسعى لمعرفة ربه حق معرفته ويحاول التشبه به قدر طاقته .
- وهذا الإنسان مكون من جسد فان ، ونفس خالدة علوية المصدر ، وعلى الإنسان أن يسعى لاستكمال فضائلها كى يتمكن ثانية من أن يعود بها إلى مصدرها العلوى إذ إن الوجود فى الدنيا أساساً لم يكن إلا من أجل استكمال فضائلها .
- وهو إنسان ولد وقد تحدد مصيره سلفاً ، وتحددت طبيعته إلى حد كبير بناء على أحكام النجوم وتأثيراتها منذ كونه فى رحم أمه شهراً بعد شهر .
- والله سبحانه خلق الإنسان ليعبده ، ومن ثم فعلى الإنسان أن يسعى لمرضاته ، بطاعته ، وأن يعمل العمل الصالح ويتخلق بالأخلاق الطيبة ، ويعتق الآراء الصحيحة ويتعلم المعارف الذكية ، فيتاح له بهذا الخلاص من عالم الكون والفساد والوصول إلى سعة السموات .

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٩٠-٩٢ ، ويوحنا قمير : إخوان الصفاء - مرجع سابق ص ٣٩ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤٣٤ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٩٠ .

- والنفس الإنسانية جوهرة خالدة ، ويزداد نعيمها فى الآخرة كلما كثرت النفوس الناجية من عالم الكون والفساد ، ومن هنا سعوا لتعليم غيرهم وضمهم إلى جماعتهم أملاً فى تحقيق هذا الهدف .
- ومن هنا تسعى التربية عند الإخوان لإعداد الإنسان لا لهذه الحياة ولا من أجل مستقبل إنسانى أفضل ، وإنما تبغى إعداد إنسان لا يريد البقاء فى الحياة الدنيا ، إنسان لا يسعى فى الحياة ويستزید من رزقها ، بل هو زاهد فى متاعها .
- إنسان يتعلم العلم ويعمل العمل الصالح ويتخلق بالخلق الطيب كى يساعده هذا على الخلاص من الدنيا ، وبهذا يتاح له الوصول إلى الغاية القصوى من وجوده فى الدنيا ، فتصعد نفسه المطهرة إلى عالم الجنان حيث الخلود الدائم .

الفصل الرابع

الأغلاق والمعْرِفة

أولاً :

الأفلاق

- محددات السلوك الإنساني .
- ماهية الخلق .
- العوامل المؤثرة في تكوين أخلاق الأفراد .
- السعادة كغاية والوسيلة إليها .
- خصال الإنسان الفاضل .
- نزعة الإخوان إلى الزهد والهدف منها .

الفصل الرابع

الأخلاق والعرفة

تعتبر التربية ذات طبيعة خلقية ، ومن ثم فإن البحث فى الأخلاق يرتبط ارتباطاً قوياً بالتربية ، ذلك أنها تمدنا بتصور فيلسوف التربية للإنسان الكامل الذى يراه ويريده ويتصوره للسلوك الذى ينبغى أن يسلكه الناس .

ففى محيط الأخلاق على سبيل المثال تناقش مسائل كثيرة لا يمكن فصلها عن التربية ، فالمقاييس التى تقاس بها أعمال الإنسان الإرادية وتقسيمها إلى فضيلة ورذيلة ، وتحديد المقصود من الخير والشر ، والحق والواجب وما يتصل بأركان المسؤولية الأخلاقية مثل الحرية والإرادة ومناقشة الغايات العليا التى يسعى الإنسان إلى تحقيقها والتى هى غاية للإنسانية عامة فى تصور الفيلسوف أو المفكر . كل هذه المسائل مع مناقشتها فى مجال الأخلاق إلا أنه لا يمكن فصلها عن التربية بحال ، ذلك أن التربية هى القالب الذى تصب فيه الآراء الأخلاقية النظرية لتشكل ذلك الإنسان الفاضل الذى يهدف إلى تحقيق المثل الأعلى العارف لما هو خير وشر ، المقدر لمسئولته وواجبه نحو نفسه ونحو مجتمعه وربه ، فتتحول بذلك الأخلاق من تصور نظرى إلى سلوك عملى .

ومن هنا فدراسة المفاهيم الأخلاقية عند إخوان الصفاء لها أهميتها فى مجال البحث ؛ ذلك أن هذه المفاهيم تنعكس على آرائهم فى طبيعة عملية التربية ، وأهدافها وإمكانياتها ، ومناهجها ، وطرق التدريس ، كما تظهر بوضوح أيضاً فى العلاقة بين المعلم وتلميذه .

ولدراسة الأخلاق عند إخوان الصفاء أهمية واضحة ، ذلك أنهم لم يفصلوا بين شخصية العارف أو المتعلم وبين أخلاقه والغاية التى يسعى إليها ، ذلك أن علومهم ورسائلهم ما وضعت إلا لتطهير النفوس من الأخلاق الرديئة ، والآراء الفاسدة والأعمال السيئة والجهالات المتراكمة ، وكذلك فإن جماعتهم ما تكون ولا سعوا إلى

تعليم غيرهم إلا من أجل الوصول إلى غاية تصوروها الهدف الأسمى ، ذلك أن السعادة القصوى عندهم هي في خلاص النفوس من العالم الفاسد عالم الكون والفساد ، والوصول بها إلى النعيم الدائم في ملكوت السماء .

وإذا كان الأمر كذلك ، فإن هذا يعتبر مرجحاً قوياً لما ذهب إليه هذا البحث حين قرر أن المجتمع الذي نشأ فيه إخوان الصفاء دفعهم إلى البحث عن الخلاص ، بل وجعلوا الخلاص هذا من أهدافهم القصوى أو غايتهم النهائية التي تتحقق بها السعادة الدائمة ، حقيقة هو أحد آثار الثقافات الوافدة^(١) ، إلا أنه لولا الفساد الضارب أطنا به في مجتمعهم لما فكروا في الخلاص منه .

ومما يجدر الإشارة إليه أيضاً أن آراء إخوان الصفاء في مجال الأخلاق تتسم بعدم الاستقرار ، إذ إنهم لم يشبثوا على رأى واحد ، وما كان من المنتظر منهم ذلك ، فزعتهم إلى التوفيق بين كافة الآراء والفلسفات والديانات كفيلة بأن توقعهم في هذا ، بل وإلى أن تجرهم إلى التناقض أحياناً .

* * *

ولما كان الإخوان قد اهتموا بالنفس كل الاهتمام ، فقد رأوا أنها إذا فارقت الجسد ولم يعقها شيء من سوء أفعالها ، أو فساد آرائها ، أو تراكم جهالاتها ، أو رداءة أخلاقها فإنها تنتقل إلى فسحة السموات وعالم الجنان في طرفة عين بلا زمان^(٢) ، ومن هنا فعلى الإنسان أن يسعى لتصفيتها من كل ما من شأنه أن يمنعها من الصعود إلى هناك بعد الموت^(٣) .

فأخلاق النفوس عند الإخوان أحد الأسباب المنجية لها من الهلكة ، كما أنها مما

(١) النظر إلى السعادة القصوى بهذه الصورة ، ورسم الطريق للوصول إليها عن طريق التطهير بالعلم من آثار الفيشغورية ، وهي أحد المؤثرات القوية التي أثرت في الإخوان كما سبق الإشارة في هذا البحث ، وراجع أيضاً :

أحمد فؤاد الأهواني : المدارس الفلسفية ، مرجع سابق ، ص ٢٢ - ٢٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٩٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج١ ص ١٦٨ ، نفسه ص ١٩٨ .

تجأزى عليه إن خيراً فخيئاً ، وإن شراً فشرأ^(١) ، ومن هنا فقد تناولوا الحديث عنها بالتفصيل فى رسالة خاصة بالأخلاق والآداب^(٢) .

وأراد الإخوان لأخلاقهم أن تكتسب وتتحول إلى سلوك ومن ثم فقد عمدوا إلى تكوين جماعتهم ، ووضعوا للمنضم إليهم أكثر من رسالة يوضحون فيها كيفية الحياة التى يريدونها له ، ويظهر هذا خاصة فى الرسالة المتعلقة «بماهى الطريق إلى الله عز وجل» ، وفى رسالة «كيفية معاشرة إخوان الصفاء وتعاونهم بعضهم مع بعض»^(٣) ، وكان هذا مما دفع البعض إلى القول بأن إخوان الصفاء كانوا من أول الذين كتبوا فى الأخلاق فى الأمة الإسلامية بصورة منظمة علمية ، فكان لهم فضل فى نقل الأخلاق من نصائح أدبية إلى علم بأصول^(٤) ، وإن وجد - كالعادة عند الحديث عن الإخوان - من يذهب غير هذا^(٥) .

وسلوك الإنسان ينقسم إلى خير وشر ، أو حسن وقبيح ، أو واجب وحرام ، وبين هذه الأطراف توجد درجات أخرى متفاوتة من كل صفة .

محددات السلوك الإنسانى :

على أساس سلوك الإنسان أو عمله يكون الحكم بالخير أو الشر ، وهنا يمكن التساؤل : ما المصدر الذى يستمد منه الحكم على هذا العمل ، هل هو العقل أم الشرع أم هما معاً ؟ وما دافع الإنسان لفعل الخير وتجنب الشر ؟

رأى إخوان الصفاء أن الخلق الحسن من مواهب الله ، وهو خلق الملائكة ، وصفة أهل الجنة وشيئتهم ، أما سوء الخلق فهو من أخلاق الشياطين وشيئة أهل النار^(٦) .

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٧٤ .

(٢) وهى الرسالة التاسعة من القسم الرياضى ، راجع : الرسائل ج١ ص ٢٢٧ وما بعدها .

(٣) وهما الرسالتان الثانية والرابعة من القسم الخاص بالعلوم الناموسية والشرعية ، الرسائل ج٤ .

(٤) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج٢ ص ١٨٨ .

(٥) راجع : يوحنا قمير : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٤٠ .

(٦) راجع : الرسائل : ج٤ ص ١١٨ - ١١٩ .

والإنسان عندهم قد خلق مستطيعاً لعمل الخير ، وهو أيضاً بتلك الاستطاعة يقدر على عمل الشر^(١) ، وتفسير ذلك عندهم أن الله سبحانه جعل أخلاق الإنسان وأفعاله منها ما هو طبيعة مركوزة في الجبله (أو فطرة) ومنها ما هو نفسى اختيارى ، ومنها ما هو عقلى ومنها ما هو إلهى وهذه الأمور مرتبط بعضها ببعض ، يخدم بعضها بعضاً ، «فالطبيعة إذا أصلت خلقاً وركزته في الجبله ثم جاءت النفس بالاختيار فأظهرته وبيته ثم جاء العقل بالفكر والروية فتممه وكمله ثم جاء الناموس بالأمر والنهى سواء وقومه وعدله»^(٢) . وعلى سبيل المثال ، فالطبيعية إذا أظهرت شهوة من الشهوات المركوزة في الجبله وكانت على ما ينبغى بالمقدار الذى ينبغى فى الوقت الذى ينبغى سميت خيراً ، وبخلاف ذلك يكون شراً ، وإذا تدخلت الإرادة على الصورة السابقة ، أى فى الوقت وبالصورة التى ينبغى كان صاحبها محموداً ، وإن كان بخلاف ذلك فهو مذموم ، ومتى كان اختياره بفكر وروية على ما وصف كان صاحبه حكيماً فاضلاً فيلسوفاً ، وإذا كان بلا فكر سمي جاهلاً رزلاً ، ومتى كان هذا الفكر مأموراً به غير منهى عنه كان صاحبه مثاباً ومجازى عليه ، وأما إذا كان بخلاف ذلك كان العقاب من نصيبه . فالأمور كلها مرتبط بعضها ببعض سواء الطبيعى أم النفسى أم العقلى أم الشرعى ، إذ إن الله سبحانه ركز الشهوات في الجبله والأخلاق الناشئة عنها والأفعال التابعة لها وجميع المتصرفات من أجلها لبقاء النفوس على أفضل الحالات ، ويبلغ كل نوع من أنواع النفوس إلى أقصى غاياته^(٣) .

فهنا إذا محاولة لوضع حدود لسلوك الإنسان لا ينسى إرادته ، ولا يتجاهل العقل وموجباته خاضع فى كل هذا للشرائع الإلهية ، والذى يقرره الإخوان أن الحكم على أخلاق بأنها حسنة محمودة ، أو سيئة مذمومة يكون من جهتين :

١- إما بموجب أحكام الناموس وأوامره .

٢- وإما بموجب العقل وقضاياه^(٤) .

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٤٢١ - ٤٢٢ .

(٢) الرسائل ج ١ : ص ٢٤٧ .

(٣) راجع : : نفس الجزء والصفحة .

(٤) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٦١ .

فمصدر الحكم على الأخلاق إذاً إما شرعى (وضعى) وإما عقلى ، ذلك أن :
 «الشروط التى تنسب إلى الأنفس الجزئية من جهة أحكام الناموس هى نوعان : فمنها ما هى أعمال لها واكتساب منها ، ومنها ما هى جزاء لأعمالها ومكافأة لها . فاما التى هى اكتساب فهى خمسة أنواع : منها ما هى علوم ومعارف ، ومنها ما هى أخلاق وسجايا ، ومنها ما هى آراء واعتقادات ، ومنها ما هى كلام وأقوال ، ومنها ما هى أعمال وحركات»^(١) .

وهذه الخصال الخمس المكتسبة تسمى خيرات وشروط من وجهتين :

الأولى : الوجهة الشرعية (أو الوضعية) وهى كل شئ أمر به الناموس أو حث عليه أو مدحه فيسمى ذلك خيراً ، وكل شئ نهى عنه ، أو زجر عنه يسمى شراً .

الثانية : الوجهة العقلية : فهى كل شئ إذا فعل منه ما ينبغى على الشروط التى تنبغى فى المكان الذى ينبغى والزمان الذى ينبغى من أجل ما ينبغى سمي خيراً ، ومتى نقص من هذه الشروط شرط يسمى ذلك الأمر شراً^(٢) .

بناء على هذا يرى الإخوان أنه لا تعارض بين ما أتى به الأنبياء وبين ما قالت به الفلاسفة ، ذلك أن الشرائع والنواميس التى أتى بها الأنبياء ، والسياسات التى وضعها الحكماء ، الغرض منها هو صلاح الدين والدنيا جميعاً . والغرض الأقصى من كل هذا هو إيصال النفوس إلى السعادة الدائمة فى الآخرة^(٣) .

وعلى أساس ما جاء به الأنبياء وقالت به الفلاسفة يكون الحكم على الشخص ، فالأخيار «هم الذين يعملون من الأعمال ما رسم فى النواميس الإلهية ويفعلون ما أوجبه العقول السليمة ، ولا يطلبون على ذلك عوضاً من جر منفعة أو دفع مضرة عنها ، فعند ذلك يقال لهم أخيار على الإطلاق ، وأنهم من أبناء الآخرة ، وأما الذين يطلبون العوض فيما يعملون من الخير والشر لجر منفعة إلى أنفسهم أو دفع مضرة عنهم ولا يرجون فى الآخرة الخير ولا يخافون العقاب ولا يهمهم أمر

(١) الرسائل ج ٤ : ص ١٨ .

(٢) راجع : : نفس الجزء والصفحة .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٥٦ ، ج ٢ ص ١٢٠ - ١٢١ .

النفس ، ولا النظر فى حالها بعد الموت فيقال عند ذلك أنهم أشرار وأنهم من أبناء الدنيا^(١) .

فالخير عند الإخوان ينبغي أن يراد لذاته إذ إن الفلاسفة قد قال بأن كل شيء يراد فهو من أجل الخير ، والخير يراد من أجل ذاته ، والخير المحض هو سعادة ، والسعادة تراد لذاتها لا لشيء آخر^(٢) .

ولما كان الإخوان قد جمعوا بين الدين والفلسفة ، وجعلوا ما أتت به الشرائع السماوية وما أخرجته قرائح الحكماء من السياسات هما المحددان لسلوك الإنسان بأنه فاضل أو غير فاضل ، فقد قرروا أنه لا غنى لمجتمع عن الأنبياء إذ هم المعلمون والمؤدبون والأساتذة للبشر جميعاً^(٣) ، وهم بمثابة الأطباء للنفوس ، إذ إن العلوم التى أرسلهم الله سبحانه بها تشفى النفوس المريضة^(٤) ، كذلك فإن الرسائل بما تحويه من علوم حكيمة وآراء فلسفية مهذبة للأخلاق وموصلة للسعادة والنعيم الأكبر ومحقة للخلود فى الآخرة^(٥) .

ماهية الخلق :

قسم إخوان الصفاء الأخلاق إلى :

١- أخلاق مركوزة فى الجيلة (فطرية) .

٢- وأخلاق مكتسبة .

أولاً: الأخلاق المركوزة فى الجيلة :

ويقصدون بها الأخلاق التى تضاف إلى نفس الجنين منذ يوم وجوده فى رحم أمه إلى يوم ولادته بتأثير قوى روحانيات الكواكب وتعاقبها عليه شهراً بعد شهر^(٦) أما

(١) الرسائل ج٤ ص ١٤١ - ١٤٢ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٩٨ ، ج١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٨ .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٧٦ ، ونفسه ص ٢٥١ .

(٥) راجع على سبيل المثال : الرسائل ج١ ص ٢٨٣ - ٢٨٤ .

(٦) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٢٧ .

التعريف الذى ذكروه لها فهو أنها : «تهيؤ ما فى كل عضو من أعضاء الجسد يسهل به على النفس إظهار الأفعال أو عمل من الأعمال أو صناعة من الصنائع أو تعلم علم من العلوم أو أدب من الآداب أو سياسة من غير فكر ولا روية»^(١) .

معنى هذا أن الأخلاق المركوزة موجودة فى النفس بالقوة ، وتظهر حين توجد الدواعى المسببة لظهورها فى الوقت المناسب ، والمثال على ذلك عندهم أن من كانت الشجاعة خلقاً فطرياً (أو مركوزاً) فيه فإنه يسهل عليه الإقدام على الأمور الصعبة أو المهلكة دون تفكير ولا روية ، أما من كان مطبوعاً على الضد أى على الجبن فإنه يحتاج إلى جهد شديد وتفكير مستمر وروية من أجل إظهار الشجاعة إذ إنه غير مطبوع عليها^(٢) .

والله سبحانه وتعالى خلق النفوس وأمدّها بأسباب تحفظ عليها البقاء ومنها الأخلاق الفطرية ، والحواس المختلفة والشعور أو الإحساس ، والأفعال الإرادية ، والأعمال الاختيارية والصنائع والسياسات الملكية . إلا أن الشهوات المركوزة فى جبلته النفوس والقوى المعينة لها هى الأصل ، وتعتبر من أهم العوامل المؤثرة فى أخلاق الإنسان ، ومن هنا اهتم الإخوان بتفصيل الحديث عنها^(٣) . والإنسان عند الإخوان خلق قابلاً لجميع الأخلاق ، والله سبحانه حين ركز الشهوات فى جبلته والأخلاق الناشئة عنها فإنما كان ذلك من أجل بقاء النفوس على أفضل حالاتها . ويسهل على الإنسان إظهار جميع الصنائع والأعمال والسياسات إذ إن إظهار كل هذه الأمور بخلق وأداة ومزاج واحد متعذر على الإنسان^(٤) .

وتبعاً لتقسيم النفس إلى عاقلة ، وغضبية ، وشهوانية ، فإن من الأخلاق أو الخصال المركوزة ما ينسب إلى النفس النباتية الشهوانية ويكون عنها ضروب اللذات الحسية وما يتصل بها ، ومن القوى والخصال المركوزة أيضاً ما ينسب إلى النفس

(١) الرسائل ج ١ ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٣٥ .

(٣) لمزيد من التفصيلات : راجع الرسائل ج ١ ص ٢٤٠ - ٢٤١ .

(٤) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٤٧ ، ونفسه ص ٢٢٩ .

الحيوانية الغضبية حيث يتصل بها الشهوة للرياسة وحب السيطرة وما يتصل بهذا من أفعال ، وثالثة القوى هى قوى النفس العاقلة الناطقة ، وتختص بشهوة العلوم والمعارف والنظر فى حقائق الأمور^(١) .

وما يلبث أن يضيف الإخوان إلى هذا الاتجاه الأفلاطونى النزعة ما سموه بقوى النفس الحكمية ، ولما كانت شهواتها إلى العلوم فقد أعينت بخصال مركوزة كالذهن الصافى والفهم الجيد ، وجوده التصور ، وقبول الوحي ، ورؤية المناطات ، ومعرفة علم النجوم والزجر ، أما قوى النفس الخامسة وهى من إضافتهم وترتبط بمراتب جماعتهم كالسابقة فهى النفس الملكية القدسية ، والخصال التى تنسب لها هى شهوة القرب من ربها والزلفى لديه وقبول الفيض والإفاضة على من دونها من أبناء جنسها^(٢) .

وهناك شهوات تعم النفوس السابقة جميعا ألا وهى شهوة البقاء على أكمل الحالات ، والشهوة الأخرى هى كراهية الفناء وهى أصول جميع القوى والباقى فروع عليها . والسبب فى أن هذه القوى جميعاً ركزت فى جبلة الإنسان فذلك لدفع المضرة عنه ، وللسعى نحو ما فيه المنفعة له ، وكذلك ليحافظ على بقائه ويصل إلى السعادة الدائمة^(٣) .

ولما كانت الأخلاق المركوزة قد طبعت فى الجسم من أجل أن يستطيع التكيف مع الظروف المحيطة به ، وكان استخدامها يؤدي إلى طلب منفعة الجسد أو دفع المضرة عنه ، فقد رأى الإخوان أن هذه الأخلاق المركوزة هى أخلاق بنى الدنيا التى ينبغى أن يعمل الإنسان على قمعها وتهذيبها ، وهذا هو ما جاءت به الأنبياء ، وأحكام الدين وحدوده وتنوع صعوبتها من أنها مخالفة لما جبل عليه الناس ويسهل عليهم آدائه ، ولهذا أيضا يخالف كثير من الناس ما جاءت به الأنبياء^(٤) .

(١) لمزيد من التفصيلات عن هذه القوى راجع : الرسائل ج١ ص ٢٤١ - ٢٤٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٤٤ ، ج٣ ص ٢٦٣ ، ص ٢٧٠ - ٢٧١ ، ج٢ ص ٣٢٥ .

(٣) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٤٥ - ٢٤٦ .

(٤) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٥٨ - ٢٥٩ .

ثانياً: الأخلاق المكتسبة :

وهى التى تضاف إلى نفس الجنين بعد الولادة نتيجة لتعوده عليها ، وكثر استعماله لها على طول وجوده فى الحياة الدنيا حتى الممات^(١) . وهذه الأخلاق يكتسبها الإنسان عندهم باجتهاده واتباعه أوامر الناموس وتأديبه وسنته ، وبالنصياع لما يوجبه العقل والفكر ، وهذا كله مخالف لما هو مركز فى الجبلية . ومن هنا أيضاً كانت الأخلاق المكتسبة عندهم هى ما يثاب عليها المرء أو يعاقب ، وبالتالي اعتبرت أخلاق أبناء الآخرة الذين استطاعوا إزاحة أمراض نفوسهم مصداقاً لقوله تعالى : ﴿أن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وإن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الأوفى﴾^(٢) .

وبناء على هذا أيضاً كانت الحكمة عندهم من ورود الإنسان إلى الدنيا ، فما تكتسبه النفس من أخلاق ، واجتهادها فى كسب المعتقدات والديانات المؤدية إلى التطهر ، هو الذى يساعدها على الخلاص وتتمكن حين تولد ولادة ثانية وتخرج من الجسد من الخلود فى ملكوت السماء^(٣) .

وربما يتساءل المرء هل كل الأخلاق المكتسبة عند الإخوان أخلاق فاضلة ؟ والإجابة عن هذا بالنفى إذ إن منها ما هو مذموم ومنها ما هو محمود^(٤) ، والمحمود هو أخلاق النفس العاقلة سواء ما كان منها فى الجبلية مركز أو مكتسب بالاجتهاد والروية ، وخصال هذه النفس عندهم هى أصل جميع الخبرات .

أما المذموم فهو غالباً المنسوب إلى النفس الغضبية والشهوية بشقيها المركز والمكتسب ، وهى أصل جميع الشرور وسبب فساد أمور الإنسان كلها^(٥) .

بالإضافة إلى ما سبق من تأكيد الإخوان على وجود أخلاق مكتسبة وأخرى طبيعية مركوزة فى النفس ، نراهم فى موضع آخر يشبهون النفس بأنها كالمرآة الناصعة

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٢٧ - ٢٣٩ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .

(٣) راجع : الرسائل ج١ ص ٩٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٦١ .

(٥) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٨٧ - ٢٨٨ .

الصادقة ، وإذا لم تصدأ بالأخلاق الرديئة أو اعوجت بالآراء الفاسدة وتدنست بالأعمال السيئة ، فإنها تظل على هذه الصورة وتترأى فيها صور الأشياء الروحانية ، وتدرك حقائق الأمور الغائبة ، أما إذا ساءت أعمالها وفسدت أخلاقها فإن هذا يجعلها كالمرآة الصدئة لا يظهر فيها شيء وتظل محجوبة عن عالمها الروحاني نتيجة لجهلها^(١) .

وهذا الرأي يدعو إلى القول بأن الإنسان تبعاً له يولد خيراً بطبعه ، وأن العوامل المحيطة به في بيئته هي التي تؤدي به إلى أن يظل خيراً أو أن يصبح شريراً .

ومهما يكن الرأي ، فبالنسبة لإخوان الصفاء سبق القول كثيراً بأن رسائلهم تحوى الرأي ونقيضه ، والسبب المرجح فى هذا هو تعدد كتاب الرسائل بالإضافة إلى نزعتهم للتوفيق والانتخاب من كافة المذاهب والآراء . بيد أن الواضح فى مجال الأخلاق هو ميلهم إلى القول بأخلاق فطرية مركوزة فى الجبله ، وهى قابلة للتعديل والتغيير ، ذلك لأن الإنسان قد خلق ولديه القابلية لاكتساب الأخلاق والانتقال بها من حال إلى حال فىمكنه تهذيباً وترقيتها من حال النقص إلى حال الكمال بواسطة المعارف والعلوم، ومن هنا أيضاً كانت حاجة كل إنسان إلى الشرائع والأنبياء والأساتذة والمعلمين ليأخذ منهم ويتخلق بأخلاقهم^(٢) ، ولو لم تكن نفس الإنسان قابلة للتهذيب والإصلاح لما كانت هناك حاجة للشرائع ولا للسياسات الفلسفية .

فالطبيعة المركوزة فى الإنسان سواء أكانت شهوانية أم غضبية يمكن للإنسان أن يقهرها ويقمعها لتصير على الاعتدال فى سائر أحوالها ، فلا تخرج عن العدل الذى توجبه السياسة الفلسفية أو الأوامر والنواهي الشرعية^(٣) .

العوامل المؤثرة فى تكوين الأخلاق وتشكيلها:

سبق الإشارة إلى أن الإخوان يرون أن كل ما يقع تحت فلك القمر أو فى عالم

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٧٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٨ ، نفسه ص ٤٧٦ ، وأيضاً ص ٢٥١ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٣٤٢ .

الكون والفساد إنما يخضع لحركات النجوم وتأثيرات الكواكب^(١) ، وعلى امتداد حديثهم فى الرسائل نرى الأثر الواضح لهذا العامل فى كافة نواحي تفكيرهم ، وفيما يلي تفصيل ذلك بالنسبة لأخلاق الأفراد وشخصياتهم .

يرى الإخوان أن الناس عموماً يختلفون فيما بينهم فى طباعهم وأخلاقهم ويرجع السبب فى هذا إلى عوامل أربعة :

الأول : أخلاط الأجساد ومزاج هذه الأخلاط (أو ما يمكن تسميته بالعامل البيولوجى) .

الثانى : تربة بلدانهم واختلاف أهويتها (أو البيئة الطبيعية) .

الثالث : ما نشأ عليه الأفراد من ديانات آبائهم وآساتذتهم ومن يربيههم ويؤدبهم (أو البيئة الإجتماعية) .

الرابع : موجبات أحكام النجوم وتأثيراتها منذ كون الجنين فى رحم أمه ، وهذا العامل هو الأصل وبقية العوامل فروع عليه^(٢) .

وفى شئ من التفصيل يعرض الإخوان لهذه العوامل الأربعة :

العامل الأول : أخلاط الجسد ومزاج أخلاطه :

ومما ذكر فى هذا الصدد أن الله سبحانه ركب جسد الإنسان من رطب ويابس وحار وبارد ، إذ خلقه من تراب وماء ونفخ فيه نفساً وروحاً ثم جعل فى جسده أربعة أخلاط أخرى هن ملاك أمره ، ولا تقوم واحدة إلا بالأخرى ، وباعتدال امتزاجها يكون اعتدال الإنسان ، وهذه الأخلاط هى : البلغم ، والدم ، والمررة السوداء والمررة الصفراء ، وتحقق الصحة بأن تكون كل منها ربعاً لا يزيد ولا ينقص ، وإذا

(١) راجع : هذا البحث الفصل الثالث .

الأخلاط الأربعة هى : البلغم ، الدم ، والمررة السوداء ، والمررة الصفراء .

الطبائع الأربع : الحرارة ، البرودة ، الرطوبة ، واليبوسة .

الأركان الأربعة : الماء ، الهواء ، النار ، التراب .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٢٩ .

اعتدلت الأخلاط الأربعة هذه اعتدلت أخلاق الإنسان واستقام أمره^(١) .

والإنسان عندهم قابل لجميع الأخلاق إلا أنه تغلب عليه صفة خلقية معينة تبعاً لمزاج أخلاطه ، ومن هنا يقسمون الناس إلى أقسام أربعة من ناحية أخلاقهم فمنهم :

١- الحار بالطبع : وهو فى الأكثر شجاع القلب سخي مغامر ، قليل الثبات والتأني مستعجل الحركة ، شديد الغضب ، ذكي جيد التصور .

٢- بار الطبع : ويكون على الأغلب بليد الذهن ، ثقيل الروح .

٣- رطب الطبع : وهو يميل إلى البلادة عادة ، لين الجانب ، سمح النفس سريع النسيان .

٤- يابس الطبع : ويغلب عليه الصبر فى الأعمال والثبات فى الرأى والحقد والبخل^(٢) .

ومما يرجح قولهم بإمكانية تغيير الخلق ما يروونه من أن العاقل إذا خاف أن يغلب عليه خلق من الأخلاق فعليه أن يقابله بالضد ، فيقابل القسوة باللين ، والبخل بالعطاء ، والإصرار بالعدل^(٣) ، أما كيف يهتدى الإنسان إلى هذا وما وسيلته ؟ فلم يبين الإخوان ذلك .

العامل الثانى : اختلاف ترب البلدان وتغير أهويتها :

والبيئة الجغرافية عند الإخوان تؤثر فى أخلاق الإنسان بصورة لا يملك لها دفعا ، ذلك أن مواقع البلدان تختلف من حيث قربها من المناطق الحارة أو الباردة أو الشمال أو الجنوب أو المرتفعة أو المنخفضة ، أو تلك التى على سواحل البحار أو شطوط الأنهار ، أو فى الصحارى أو البرارى ، كما تختلف أهوية البلدان من جهة تصاريح الرياح وكل موقع من هذا له تأثيره فى خلق الإنسان الذى ينشأ ويعيش فيه ،

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٣٠ - ٢٣١ .

(٢) سوف يأتى تفصيل الحديث عن هذه العوامل فى الفصل السادس من هذا البحث . وراجع الرسائل ج١ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٣) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٣٢ .

ويضاف إلى هذا أن إشراف الكواكب على هذه الأماكن ليس بصورة واحدة ، مما يؤدي إلى اختلاف تعرضها لمطالع البروج ، فيؤثر هذا بالتالى فى أخلاط الأجساد مما يؤثر بدوره فى أخلاق أهل هذه الأماكن وطبائعهم وعاداتهم ولغاتهم وآرائهم ومذاهبهم وأيضاً فى ظواهر أبدانهم^(١) .

ومن الواضح أن هذا العامل من العوامل المؤثرة فى الأخلاق ولا دخل للإنسان فيه .

العامل الثالث : التنشئة الاجتماعية :

إن البيئة الاجتماعية التى ينشأ فيها الإنسان من أساتذة ، ومعلمين ، وآباء وأمهات وإخوة ، وكذلك العادات والآراء والديانات التى ينقلها عن هؤلاء نتيجة لتعود وجوده معهم ، ورؤيتهم أمامه ، وتكرار لقائه بهم ، يؤدي إلى تأصيل عاداته التى اكتسبها منهم ويصبح ما شب عليه وعاش فى وسطه جبلة ثابتة ، أو تكاد^(٢) .

العامل الرابع : أثر الكواكب والنجوم :

وهو الأصل وبقية العوامل متأثرة به وفروع عليه ، فالكواكب تؤثر فى تكوين الأخلاط وتناسقها أو تغلب أحدها على الآخر ، ففى رأيهم أن من يولد فى الأوقات التى تكون الأرض معرضة فيه لتأثير الكواكب النارية مثل المريخ ، تغلب عليه الحرارة وقوة الصفراء ، والذين يولدون تحت تأثير الزهرة تغزر فى أبدانهم الرطوبة والبلغم وهكذا .

وإذا كان كل شئ مرتبطاً بالنجوم فلا يفوتهم القول بأن هذا العلم لا يعرفه بدقة إلا من اطلع على التنجيم ، وعرف مدى تأثير العالم العلوى فى عالمنا الأرضى ، وكيف يرجع إليه كل خلق طيب أو ردىء بالنسبة للأفراد^(٣) .

(١) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٣٦ - ٢٣٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٣٤ .

السعادة والوسيلة إليها:

يقسم إخوان الصفاء السعادة إلى نوعين :

١- سعادة دنيوية .

٢- سعادة أخروية .

والسعادة الدنيوية هي أن يبقى كل موجود أطول ما يمكن على أفضل حالاته وأتم غاياته ، أما السعادة الأخروية فهي خاصة بالنفس وتتحقق بأن تبقى كل نفس أبد الأبدن على أفضل حالاتها وأتم غاياتها^(١) . وأحسن حالات النفوس وأقصى غرضها الذى تطمح إليه هو أن تكون : «عالة بالأمور الإلهية عارفة بالمعارف الربانية ملتذة بها مسرورة فرحانة منعمة أبد الأبدن خالدة سرمدية كما قال تعالى : ﴿ وفيها ما تشتهيه الأنفس وتلذ الأعين وأنتم فيها خالدون ﴾^(٢) .

ولا وسيلة للسعادة الأخروية التى يطمحون إليها إلا بخلاص النفس ونجاتها من عالم الكون والفساد التى هي جهنم فى نظرهم كما سبق الإشارة^(٣) والخلاص ونجاة النفوس من هذا العالم يؤدى إلى السعادة الأبدية والخلود الدائم فى ملكوت السماء ، والخلاص هذا ليس غرض الفلاسفة والحكماء وحدهم وإنما هو غرض الأنبياء أيضاً ، والغرض الذى يضم هؤلاء جميعاً هو : «نجاة النفوس الغريقة فى بحر الهيولى وإخراجها من هاوية عالم الكون والفساد وإيصالها إلى جنة عالم الأفلاك وسعة السموات»^(٤) .

والوسيلة إلى هذا الخلاص يكون بتصفية النفس ، وهذه التصفية تكون بتعلم العلوم والمعارف واعتناق الآراء الصحيحة والأخلاق الفاضلة ، واكتساب العادات الجميلة . وقد اتجه الإخوان إلى غيرهم ليسيروا سيرتهم ويهتدوا بهديهم كى يصلوا

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٤٦ .

(٢) الرسائل ج٤ ص ٥١ .

(٣) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٨٤ ، الرسالة الجامعة ج٢ ص ٣١٠ - ٣١٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج٢ ص ١٢١ ، ج١ ص ١٥٦ ، ج٤ ص ٥١ .

مثلهم إلى غايتهم فتزداد سعادتهم ، ولهذا فصدقة الإخوان صداقة روحانية تهدف إلى تخليص الأخ مما وقع فيه بجناية آدم عليه السلام إلا وهو الوجود فى الدنيا^(١) .

فالاكتفاء فى تصفية النفس من الأخلاق الفاسدة والآراء والعادات القبيحة يؤدى بالإنسان إلى أن يكون ملكاً بالقوة فى الحياة الدنيا ، حتى إذا فارقت روحه الجسد صارت ملكاً بالفعل ، فتخرج إلى ملكوت السماء حيث السعادة الأخروية الدائمة ، أما من لم يسر مع نفسه هذه السيرة فإن روحه مع جسده فى الحياة الدنيا شيطان بالقوة ، حتى إذا فارقت أصبحت شيطناً بالفعل فلا تفتح لها أبواب السماء وترد إلى أسفل سافلين ويكون الشقاء الدائم من نصيبها^(٢) .

أفاض الإخوان فى الحديث عن سعادة الآخرة التى أرادوها وكانت هدفهم الذى سعوا إليه ، ومع هذا فلم ينسوا سعادة الدنيا ، وقد قسموها إلى داخلية ، وخارجية . ويتضح فى هذه القسمة أثر قولهم بأن الإنسان مكون من نفس وجسد ، إذ يرون أن أفضل شئ يرزقه الإنسان السعادة ، والسعادة داخلية وخارجية ، والداخلية نوعان ، إحداها فى الجسد والآخرى فى النفس ، والتى فى الجسد الصحة والجمال ، والتى فى النفس الذكاء وحسن الخلق .

أما السعادة الخارجية ، فنوعان : إحداها ملك اليد ، كالمال ومتاع الدنيا ، والآخرى الأقران كالزوجة والصديق والأخ والأستاذ والمعلم والصاحب والسلطان والرئيس^(٣) .

وقد قسموا الناس فى الدنيا من حيث السعادة والشقاء إلى :

١- السعداء فى الدنيا والآخرة جميعاً ؛ وهم من وفر حظهم فى الدنيا وزهدوا فيها .

٢- سعداء الدنيا أشقياء الآخرة ؛ وهم من وفر حظهم فى الدنيا واستمتعوا بها ولم يستمعوا لأوامر الناموس وتعدوا حدوده .

(١) راجع : الرسائل ج٢ ص ٤٣ - وفى أكثر من موضع .

(٢) راجع : الرسائل ج٢ ص ١٤٦ ، الرسالة الجامعة ج١ ص ٤٩٢ - ٤٩٤ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ١١٢ .

٣- أشقياء الدنيا سعداء الآخرة ؛ وهم الذين طالت أعمارهم وامتنحوا بالمصائب ولم يتعدوا حدود الناموس .

٤- أشقياء الدنيا والآخرة ؛ وهم الذين لم يكونوا من الحياة الدنيا ونعيمها ولم ينالوا خيراً فيها ، وأيضاً لم ينقادوا لأحكام الناموس فخسروا الآخرة كما لم يسعدوا بالدنيا^(١) .

ومنفعة الإنسان كما يقررها الإخوان ، دنيوية ، وأخروية ، جسمانية ونفسانية ، فإذا اكتملت للإنسان سياسة نفسه وجسده ، استحق اسم الإنسانية وارتقى إلى رتبة الكمال وأصبح سعيداً في الدنيا والآخرة^(٢) ، إذ تهيأ له التشبه بباريه . وسياسة النفس خاصة تكون بالسير على ما رسم له في الوصايا الناموسية والفلسفية معا ، فإذا عني بتحقيق هذا أمكن لنفسه أن تصل إلى الصورة الملائكية^(٣) ، تلك الصورة التي لا يصل إليها إلا من عني بتصفية نفسه وتهذيبها ، ومحتوى الرسائل يهديه إلى صفاء النفس المأمول وبالتالي يصبح من إخوان الصفاء^(٤) ، وتصبح نفسه مستعدة للبعد عن الجسد والراحة منه ولا تكون مشتاقة للبقاء فيه^(٥) .

خصال الإنسان الفاضل :

لم يعن الإخوان بتعريف الفضيلة أو الرذيلة ، وإن أشاروا إلى معنى الفضيلة في ثانيا رسائلهم ، فرأوا أنها الاعتدال في جميع الصفات ومن يطلب العدل يجده متوسطاً بين ضدين إفراط وتفريط أو : « ضدين أحدهما يتطرق دونه إلى بخر ونقصان ، والآخر يتطرق فوقه إلى إفراط وعدوان »^(٦) وهم في هذا ينهجون النهج الأرسطي ، وإن رأوا أن الذي يحدد الإفراط والتفريط هو ما يوجبه العقل وأوامر الناموس ونواهيه^(٧) . وهذا الوسط الفاضل وسط يتغير تبعاً للأفراد والأحوال^(٨) .

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٥٧ - ٢٥٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٩١ .

(٣) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٢٩ .

(٤) راجع : الرسالة الجامعة ج٢ ص ٣٩٦ - ٣٩٨ ، الرسائل ج٤ ص ١٠٥ وما بعدها .

(٥) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٣٤ .

(٦) الرسائل ج٣ ص ١٣١ ، وراجع أيضاً ج١ ص ٢٨٧ .

(٧) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٦١ .

وأيضاً : يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص ٢٤٨ .

(٨) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٧٧ - ٢٨٧ .

أما أهم ما عنى الإخوان بإبرازه فهو الأخلاق التى ينبغى أن يتحلى بها الإنسان الفاضل عندهم ، ومن أفضلها :

الطاعة ، فالطاعة عندهم هى : «اسم الله الأعظم الذى به قامت السموات والأرض بالعدل»^(١) . والطاعة لا تظهر ولا تتضح إلا بشريعة الدين التى هى أحكام وحدود وأوامر ونواهى^(٢) ، ولابد للإنسان من طاعة الله وعبادته والانصياع لأوامر الدين ونواهيه^(٣) .

وربما كان تأكيد الإخوان على الطاعة من أجل ضمان استتباب النظام فى جماعتهم السرية ذات النظام الطبقي المتدرج ، فالطاعة واجبة بين أفراد الجماعة كى لا يضطروا للدخول فى متاهات الجدل والنقاش التى قد تسيء إلى وحدتهم وجماعتهم .

وأهم الفاضل عند الإخوان تظهر فيما يقررونه من أن : «ليس بعد العلم والإيمان خصلة للمؤمنين ولا خلق من أخلاق الكرام أشرف ولا أجل ولا أفضل من الزهد فى الدنيا والرغبة فى الآخرة ، ذلك أن الزهد فى الدنيا هو ترك طلب شهواتها والرضا بالقليل والقناعة باليسير من الذى لابد منه»^(٤) . فالزهد وما يتبعه من خصال ، وكثرة ذكر المعاد فى آناء الليل وأطراف النهار استعداداً للرحلة ، من أفضل الخصال .

وما يتبع الزهد أيضاً من الفضائل ؛ الجوع ، وترك الشهوات ، والعفة وما يتبعها من فضائل كثيرة مثل الورع والوقار والأمانة ، والتقوى ، والمروءة ، والكرم ، والسكون ، والمراقبة والشفقة والرحمة والتحنن ، وما يتبع هذا أيضاً من فضائل مثل التسليم للقضاء والقدر والصبر فى الشدائد ، ومن الخصال المستحبة أيضاً : الزهد والتوكل على الله ، والإخلاص فى العمل والوفاء بالعهد ، والعزم فى عمل الخير ، والإحسان والبر ، والأمر بالمعروف .

(١) الرسائل ج١ ص ٢٧٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٤ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج٢ ص ١٤٢ .

(٤) الرسائل ج١ ص ٢٨٠ .

والذين يتميزون بهذه الخصال هم أولياء الله والذين يندبون الأخ كى يقتدى بهم ليصير منهم^(١) .

أما أمهات الرذائل المرفوضة عندهم ويعتبرونها من أخلاق الشياطين فهى ، الكبير الذى وصف به إبليس ، والحرص المنسوب إلى آدم ، والحسد الذى وصف به قابيل ، ويتفرع من هذه الأخلاق رذائل أخرى غيرها مثل العجب بالنفس ، وعدم قبول الحق ، والطمع ، والغفل ، وما يمكن أن يؤدي إليه هذا من قلة الرحمة والفظافة والغلظة^(٢) .

وهذه الصفات مثلها مثل غيرها ليست مرفوضة تماماً وإنما للظروف المحيطة أثر فى القبول أو الرفض لها تبعاً لمقتضى الموقف .

وصورة الإنسان الفاضل تبرز نزعة الإخوان للتوفيق بين الديانات والآراء والأجناس التى كانت تموج بها الأمة الإسلامية ، وربما كان تصورهم لإنسانهم الفاضل على هذا الوجه محاولة أو رغبة منهم فى ضم أكبر عدد ممكن إلى جماعتهم مهما كانت دياناتهم أو أجناسهم ، وأيضاً كرد فعل لما ساد المجتمع من تعصب وخلافات مذهبية وجنسية^(٣) .

فالإنسان الفاضل هو ذلك الذى يقتدى بالحكمة والعلوم السقراطية ، ويتزهد على النهج المسيحى ، ويدين بالدين الإسلامى^(٤) . ومن مميزات كل جنس من الأجناس المنضمة إلى الإسلام وغيرها حددوا ملامح إنسانهم العالم الخبير الفاضل فهو : «الذكى المستبصر الفارسى النسبة ، العربى الدين ، الحنفى المذهب ، العراقى الآداب ، العبرانى المخبر ، المسيحى المنهج ، الشامى النسك ، اليونانى العلوم ، الهندى البصيرة ، الصوفى السيرة ، الملكى الأخلاق ، الربانى رأى ، الإلهى المعارف الصمدانى»^(٥) .

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٨٠ - ٢٨٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٨٢ - ٢٨٣ ، وأيضاً نفسه ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(٣) راجع : الفصل الأول من هذا البحث .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٨ .

(٥) الرسائل ج٢ ص ٣١٦ .

نزعة الإخوان إلى الزهد والهدف منها:

بناء على ما سبق ، وفي ضوء محتوى الرسائل يمكن القول إن الإخوان قد مالوا إلى الزهد بصورة واضحة وهذا ما قالوا به من بداية الصفحة الأولى في الرسالة الأولى التي ذكروا بأنها تحوى : « غرائب الحكم وطرائف الآداب وحقائق المعانى من كلام الخلقاء الصوفية »^(١) .

فالإخوان قد زهدوا في الدنيا ، ورغبوا في الخلاص منها أملاً في متاع الآخرة الذى لا ينتهى . وكانت دعوتهم للأخ بأن ينبغى أن تكون القناعة داره التى يسكنها ، وباب هذه الدار هو الزهاده ، والفقر حيثئذ هو الحاجب على هذا الباب ، وليكن ما يقتنيه فيها فقط ما يسد جوعه ويستر عورته^(٢) .

ولما كان الإخوان يعيشون في مجتمعهم بكل ما فيه ، فقد رأوا أن دعوتهم إلى الزهد هذه قد تغرى البعض بالكسل والتراخى بحجة التفرغ للعبادة ، ومن هنا فهم يؤكدون أن عبادة الله ليست صوماً وصلاة فقط وإنما عمارة الدنيا أيضاً^(٣) . والعمل واجب على كل إنسان إلا أنه ينبغى أن يكون العلم إمام هذا العمل^(٤) ، إذ إن الله سبحانه لا يقبل العمل إلا من عالم عابد عارف^(٥) ، فبالعبادة والعلم والعمل تستقيم حياة الإنسان ، وأيضاً يصبح ملكاً بالفعل بعد أن تفارق روحه الجسد وتصعد إلى ملكوت السماء^(٦) .

يمكن القول بناء على هذا أن الإخوان قد جمعوا بين وسيلة الفلاسفة للوصول إلى السعادة ألا وهى التصوف العقلى القائم على التأمل الفكرى والنظر^(٧) ، وبين التصوف العقلى المميز بالتعبد والزهد والتقشف والحرمان^(٨) . غير أنه كانت لهم

(١) الرسائل ج١ ص ١ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٩٤ .

(٣) راجع : الرسائل ج٢ ص ١٠٦ .

(٤) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٢١ ، ونفسه ص ٢٧١ .

(٥) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

(٧) راجع : الشهرستانى : الملل والنحل - مرجع سابق ج٢ ص ١١٧ .

(٨) راجع : محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٣ .

وجهة إيجابية حين طالبوا بالعمل من أجل استمرار المجتمع أو عمارة الدنيا كما يقولون ، وليس أدل على هذا من أنهم لم يتجهوا إلى خلاياهم غير مباليين ولا مكترئين كما فعل الصوفية ، بل أعدوا الدعاة وأخرجوا الرسائل ، وسعوا لنشر علومهم وتعليمها غيرهم^(١) .

وإذا كانوا قد جمعوا بين وسيلة الفلاسفة والصوفية معاً ، فلم تكن غايتهم متفقة مع غاية الفلاسفة في الحصول على السعادة بالاتصال بالعقل الفعال ، ولا مع الصوفية الذين كانوا يطمحون إلى الفناء أو الإلهام أو الكشف مع اختلاف في التسميات^(٢) ، بل كان هدفهم من العلم وتعلمه ومن الزهد بكل ما يرتبط به من خصال هو خلاص النفس من هذا العالم الأرضي وعودتها ثانية إلى عالمها الروحاني حيث السعادة الدائمة .

ويكاد إخوان الصفاء يتفردون بهذه الغاية عن الفلاسفة المسلمين ، وهي ليست ناتجة عن فكرهم وحدهم بقدر ما هي أثر من آثار الثقافة الوافدة والغنوصية منها بوجه خاص^(٣) ، وكان وقوعهم على هذا الهدف ومحاولة تأكيده وصبغة بصيغة إسلامية ما أمكن ، إنما هو رد فعل لسوء الظروف المحيطة بهم ، وربما أيضاً لعجز هذه المجموعة من الفلاسفة عن الوصول إلى المكانة التي أرادوها لأنفسهم بالنسبة لغيرهم من العلماء في المجتمع ، فكان أن جعلوا أملهم هو الوصول إلى سعادة أخرى ليست من جنس سعادة العالم الأرضي ، وجعلوا هدفهم الخلاص منه رغبة الخلود في عالم روحاني فاضل ، أكثر أمناً وعدلاً وسعادة ونعيماً ، عالم تجازى فيه الأرواح على قدر علمها

(١) راجع : عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية في الإسلام : القاهرة ، دار الفكر العربي سنة ١٩٦٦ ، ص ٤٢٩ - ٤٣١ .

(٢) لمزيد من التفصيلات راجع : توفيق الطويل : العرب والعلم في عصر الإسلام الذهبي ، القاهرة ، دار النهضة العربية سنة ١٩٦٨ ص ٣٧٣ وما بعدها .

(٣) الغنوصية : «الغنوص» أو «الغنوسيس» هي كلمة يونانية الأصل ، معناها «المعرفة» ، غير أنها أخذت بعد ذلك معنى اصطلاحياً خاصاً هو التوصل بنوع من الكشف إلى المعارف العليا ، أو هو تذوق تلك المعارف تذوقاً مباشراً بأن تلقى في النفس فلا تستند إلى الاستدلال أو البرهنة العقلية ، وترتبطاً على فلسفتهم في النظر إلى الوجود ومراتبه قالوا «بالخلاص» أي خلاص الروح وعودتها إلى الذات الإلهية .

وعملها وما اكتسبته من أخلاق واعتنقته من آراء ، وعلى الإنسان أن يبذل جهده ليصل إلى ما رسموه لأنفسهم وتصوروه مصيرهم ، وتيسيراً عليه مدوا أيديهم له ليعلموه كى يسير سيرتهم فينضم إليهم وتزداد سعادتهم .

خلاصة القول :

- أن الأخلاق تنقسم إلى قسمين فطرى أو مركزى ، يولد به الإنسان ، وآخر مكتسب يضاف إلى نفس الجنين بعد ولادته تبعاً لأدوار حياته .
- والأخلاق فى تكوينها تتأثر بحركات الكواكب ومواقع النجوم ، وهى الأصل ، أما الفروع الأخرى فهى ، الناحية البيولوجية ، والبيئة الطبيعية والبيئة الاجتماعية .
- والأخلاق محدودة ومذمومة ، والذى يحدد هذا هو الشرائع السماوية والسياسات العقلية .
- والفضيلة عموماً وسط بين طرفين مرذولين ، والفضائل ذات مصدر علوى سماوى ، كما أن الخلق الحسن من مواهب الله .
- والخلاص من الدنيا هو مطمحهم ، حيث يأملون فى النجاة من عالم الكون والفساد ليعيشوا فى خلود دائم فى فسحة السموات ، والوسيلة إلى هذا المصير هو التخلق بالأخلاق الحسنة ، وتعلم العلوم الحقيقية ، والتخلص من الآراء الفاسدة ، واتباع العادات الجميلة .
- وللزهد والعبادة والعمل إلى جانب العلم مكانهم فى بناء الإخوان الأخلاقى .
- وعموماً فالإنسان الفاضل عندهم لا تجتمع فيه صفات المسلم فقط ، بل وتجتمع فيه أيضاً فضائل كافة الديانات السماوية ، والأجناس المكونة للأمة الإسلامية . فكأنهم بتعاونهم وجماعتهم أرادوا تذويب كافة الفوارق بين الديانات والتوحيد بين كافة الأجناس ، رداً بهذا على كثير من المفاصد السائدة فى مجتمعهم ، فإذا اجتمعوا على دين واحد ومذهب واحد ارتفع الخلاف ويتضح الحق للجميع^(١) .

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٢ ، ج٤ ص ٧٧ - ٨٠ .

ثانياً :

المعرفة

- مصدر المعرفة الإلهي .
- الحواس كوسيلة من وسائل المعرفة .
- وسائل المعرفة الحسية :
 - أ - أدوات وقوى جسمانية ظاهرة .
 - ب - قوى روحانية باطنة .
- وسائل المعرفة العقلية :
 - الاستقراء والقياس - العقل - البرهان
- النبوة والحكمة في بناء الإخوان المعرفي .

يمكن القول أن التربية باعتبارها إعداد للفرد تعتبر الجانب التطبيقى لنظرية المعرفة ، ويعتبر مبحث المعرفة هذا فى ميدان الفلسفة من أقدم المباحث وأهمها ، وهو هام أيضاً بالنسبة لدراسة فلسفة التربية ، ذلك أنه من أبرز اهتمامات التربية نقل المعرفة .

وتنصب نظرية المعرفة على المعرفة البشرية من حيث طبيعتها وتفسير ماهيتها ، وبالتالي تعرض لدراسة أدواتها ، كما تتناول بالبحث إمكانية قيامها أو الشك فى وجودها ومن الواضح أن البحث فى طبيعة المعرفة أو أدوات اكتسابها يقوم على افتراض القول بإمكان قيامها ويستتبع البحث أيضاً عن مدى هذه المعرفة وغايتها^(١) .

وبناء على هذه النظرة إلى المعرفة تركز فلسفة التربية ، وتظهر ترجمتها فى مناهج الدراسة ، فمما لاشك فيه أن الشك فى إمكانية قيام المعرفة ، أو النظرة إليها على أنها غير يقينية ، أو اعتبار الحواس مصدرها ، أو القول بأن المعرفة فطرية فى النفس ، كل هذا ينعكس على الطريقة التى يعد بها الإنسان لتلقى لون من المعرفة دون غيره .

وإذا كان التلميذ هو نقطة البدء فى العملية التربوية ، فإن النظرة إلى المعرفة تشكل إلى حد كبير الطريقة التى يعد بها هذا التلميذ .

وبالنسبة لإخوان الصفاء فإن لدراسة نظرتهم إلى المعرفة أهميته ، ذلك أنهم قد اعتبروا نفس الطفل كصحيفة بيضاء ، أى أن المعرفة ليست فطرية فى النفوس بل تستمد من العالم الخارجى ، فوثقوا بالحواس كوسيلة من وسائل المعرفة البشرية ، ثم ما لبثوا أن قالوا بإمكانية تقبل الإلهام أو الوحي ، وجعلوا هذا فى طاقة البشر ممن يصطفاهم الله سبحانه ومن يتمكنوا من تطهير نفوسهم بالعلم .

والغاية التى يسعى إليها الإخوان هى تحقيق السعادة بالخلاص من عالم الكون والفساد ، والعلم أحد الوسائل المؤدية إلى ذلك فهو ليس وحده الوسيلة المؤدية إلى ذلك ، بل ينبغى أن يضاف إليه - كما ذكر كثيراً - الأخلاق الطيبة ، والتخلص من

(١) راجع : توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ١٣٦ .

العادات الرديئة والآراء الفاسدة ، أى أنهم لم يفصلوا بين المعرفة وشخصية العارف وخلقه ، ومن هنا جاز تناول الأخلاق والمعرفة فى إطار فصل واحد .

هذا وما ينبغى الإشارة إليه بادئ ذى بدء هو أن الإخوان لم يستخدموا كلمة «المعرفة» وإنما استخدموا بدلا منها كلمة «العلم» للدلالة على ما يقصد به الآن من كلمة المعرفة . وقد أثر البحث أن يستخدم الاصطلاح الفلسفى والتربوى المشهور ألا وهو «المعرفة» ، كذلك فإن استخدام كلمة «المعرفة» بدلا من «العلم» يجنبنا الخلط الذى يمكن أن يحدث بين العلم بمعنى «المعرفة» وبين «العلم» المقصود به «العلوم» التى ستعلم للأفراد .

* * *

سبق القول بأن إخوان الصفاء قد وجدوا فى فترة زمنية اختلفت فيها الفرق الإسلامية وتنازعت ، ومن البديهي أن يكون لكل فرقة منها نظرتها إلى المعرفة والتى كان لها بالتالى انعكاسها على طريقتهن فى التربية ، ومن هذه الفرق ، أهل السنة ، والمعتزلة والصوفية والباطنية والفلاسفة وغيرهم ، فوجد من هذه الفرق من كان معوله على نصوص القرآن وأحاديث الرسول ، وحينئذ فالمعرفة عندهم ذات مصدر إلهي وموجودة وجوداً خارجياً مستقلاً عن الإنسان وكان أهل السنة هم أصحاب هذا الاتجاه .

أما المعتزلة فقد جعلوا طريقهم إلى المعرفة القرآن الكريم ، غير أنهم كانوا يؤولونه بالعقل إلى أوسع مدى ، فأطلقوا لعقولهم العنان . وكان للمتصوفة منهجهم المخالف لمناهج غيرهم من الفرق إذ إن العلم اليقيني عندهم يجرى عن طريق الكشف أو الذوق أو الإلهام ، فالعلم أو المعرفة نفحة إلهية ونور ربانى يملأ جوانب النفس فتصفو وتحرر من رق الشهوات ، فكان أن ألغوا العقل تماماً ، ونظروا إلى المعرفة المكتسبة بطريق الحواس الإنسانية على أنها وسيلة لنوع أرقى من المعرفة .

ومن الطوائف التى تميزت بمنهجها فى المعرفة كذلك الباطنية ، إذ رأوا أن للشرعية ظاهراً وباطناً ، والأئمة لديهم علم الباطن وهم معصومون وليس من الضرورى

ظهورهم إذ يصح أن يكون الإمام مستوراً ، ومن هنا فقد ألغوا العقل وجعلوا دور الوحي ضئيلاً ، فمن الإمام يُعرف التأويل وبالتالي من دعائه تُستمد المعرفة لا من الوحي ولا العقل ولا الحواس .

أما الفلاسفة فقد اعتبروا العقل مصدر المعرفة اليقينية ولم يعتمدوا على القرآن فى شيء وميزوا بين ضربين من المعرفة ، معرفة تدرك بالعقل وهى الحكمة ، ومعرفة تدرك عن طريق النصوص الدينية وهى الشريعة ، وتأسست مباحثهم على منطق أرسطو ، فبالقياس يرتب الإنسان المقدمات ليصل إلى النتائج ويبنى عليها البراهين ، وبهذا يصل إلى المعرفة دون ما حاجة إلى الوحي^(١) .

قبس إخوان الصفاء من كافة المذاهب ، إذ لم يكونوا أتباعاً لمخلصين لمذهب بعينه أو فيلسوف دون غيره ، وقاموا بعرض فلسفتهم القائمة على الانتخاب والاختيار دون ما محاولة للتوفيق بين كافة الآراء التى أخذوها ، فأصبح من العسير على الباحث أن يجد صورة شاملة متسقة الأجزاء ، ومن هنا فلا مناص من عرض كافة آرائهم التى قد يشق التوفيق بينها^(٢) ، ولعل السبب فى تعدد الآراء يرجع كما سبق تقريره - وتكراره أيضاً - إلى تعدد كتاب الرسائل وتعدد نزعاتهم بالتالى ، فكان أن ترتب على هذا ذلك الخليط من الآراء الذى تحويه رسائل إخوان الصفاء . وقد انعكس هذا فى نظرتهم إلى مصدر المعرفة فقد جمعوا بين أكثر من رأى ، فأوا لها مصدراً علوياً ، وأضافوا إلى هذا القول بأن الحواس هى نقطة البدء فى المعرفة ، كما اتجهوا إلى القول بالعقل كوسيلة أخرى لها .

(١) لمزيد من التفاصيل راجع :

محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، القاهرة ، الدار المصرية للترجمة والنشر ، بدون تاريخ .

(و) محمد فتحى الشيطى : المعرفة ، القاهرة ، مكتبة القاهرة الحديثة ، الطبعة الثالثة سنة ١٩٦٢ ، ص ٨٨ وما بعدها .

(٢) راجع : دى بور : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ، مرجع سابق ص ١٠٢ .

مصدر المعرفة الإلهي :

ترتبط نظرية المعرفة عند الفلافة المسلمين - ومنهم إخوان الصفاء - برأيهم في الكون ، وقد سبقت الإشارة^(١) إلى أنهم قالوا بفيض الموجودات عن الله سبحانه ، وهم في هذا قد أخذوا عن أفلوطين القول بفيض العقل عن الواحد وهو الله^(٢) ، ثم جعلوا الموجودات تتدرج بعد ذلك في صورة تنازلية مرتبة ترتيباً يوافق الأعداد كما جاء عند الفيثاغورية وأعلنوا هم عن ذلك^(٣) .

وأهم ما يتصل بالمعرفة في هذه النظرة ، أنهم قسموا الموجودات التي فاضت عن العقل إلى نوعين :

النوع الأول : موجودات روحانية ، وهي تدرك بالعقل وتتصور بالفكر عن العقل وتتصور بالفكر مثل النفس والهيولى الأولى .

النوع الثاني : موجودات جسمانية ، وتدرك بالحواس وهي عندهم «مثل الأجرام الفلكية ، والأركان الطبيعية ، والمولدات الكائنات»^(٤) .

والموجودات سواء الروحاني منها أم الجسماني موجودة في العقل بالقوة ، ومن هنا فالعقل جوهر بسيط روحاني محيط بالأشياء إحاطة تامة^(٥) ، وقد أفاض الله سبحانه على العقل هذه الموجودات ، وتتقبل النفس الكلية فضائل العقل لتفيضها على الأنفس الجزئية ، وفيض النفس الكلية على الأنفس الجزئية يكون دفعة واحدة ، وفي حالة بذل وعطاء لها في دائم الأوقات ، لكن الأنفس الجزئية لا تطيق قبولها إلا

(١) راجع : هذا البحث عند الحديث عن الكون (الفصل الثالث) .

(٢) لمزيد من التفصيلات عن نظرية أفلوطين وأثرها في الفلسفة الإسلامية ونقدها راجع : محمود قاسم : نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها عند توماس ، الاكويى القاهرة ، مكتبة الانجلو ، بدون تاريخ ، ص ٥ وما بعدها ، ص ٨٥ - ٨٨ .

(و) محمد غلاب : المعرفة عند مفكرى المسلمين ، مرجع سابق ، ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

(٣) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٠٣ - ٢٠٤ .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٣٢ .

(و) الرسالة الجامعة ج٢ ص ٧٨ .

(٥) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٢٨ ، الرسالة الجامعة ج٢ ص ٦٥ .

لشئ بعد الشئ فى عمر الأزمان^(١) نظراً لأنها تكون غريقة فى بحر الهيولى والشهوات الجسمانية ، فإذا استيقظت من غفلتها أخذت ترتقى فى المعارف حتى تلحق بالنفس الكلية^(٢) .

بناء على هذه النظرة يمكن القول بأن مصدر المعرفة عندهم هو الله سبحانه ، وهو تعالى يؤيد العقل ، وأن العقل فى هذه الحالة موضع للعلم وهيولى له ، والعقل يفيض هذا العلم على تاليه أى النفس الكلية ، وهذه تفيض على الأنفس الجزئية^(٣) .

ويؤيد هذا الاتجاه ما ذكره أيضاً من أن الله سبحانه هو المبدع لكل شئ ، فقد خلق الصناع وألهمهم الصنائع المختلفة والحكم والعلوم والمعارف^(٤) .

ولكن هل كل الأنفس الجردية قادرة على تقبل الفيض الذى يفيضه العقل على النفس الكلية ؟ يقرر الإخوان إجابة عن هذا أن الأنبياء بنفوسهم الذكية يقبلون العلم الذى ألقاه الله سبحانه إلى الملائكة الروحانيين ، ويبث الأنبياء هذا العلم فيمن دونهم من الناس ليخرجوهم من الجهل إلى نور العلم^(٥) . ومن هنا فلا بد من وجود أنبياء يقومون بهداية الناس إذ إن العقل وحده لا يكفى لهدايتهم بل لابد من وحى يتم ما يهتدى إليه العقل^(٦) .

وإذا كان الإخوان يؤكدون على وجوب وجود أنبياء ، ويقررون أن الله سبحانه يصطفيتهم لصفاء نفوسهم ، ويوحى إليهم بما يهدى البشر فى صورة مقروءة أو مسموعة ، فإن الإنسان العادى أيضاً إذا اجتهد وعرف حقائق المحسوسات وبحث فى الأمور المعقولة ، واهتدى بجهد إلى خفيات الأمور وسعى إلى إكمال نفسه بالعلوم

(١) بنى الإخوان على هذا قولهم بوجوب اتباع التدرج فى التعليم ، وعدم إلقاء العلم إلى المتعلم دفعة واحدة ، راجع تفاصيل ذلك فى الفصل الخاص بطرق التدريس من هذا البحث .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٢٣ ، والرسالة الجامعة ج ٢ ص ٧١ .

وأيضاً : الرسائل ج ٢ ص ٨ - ٩ ، ج ٤ ص ٤٣٢ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٦٦٧ .

(٤) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٤٨ .

(٥) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٦٦٨ .

(٦) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٥٧ .

والمعارف ، وتخلق بالأخلاق الجميلة واكتسب الفضائل المحمودة فإن : «نفسه عند ذلك تكون متهيئة لقبول إلهام الملائكة ، وكلما زاد فى المعارف استبصارا صارت نفسه لقبول إلهام الملائكة أسهل طبعاً ولطاعة العقل أشد تشبهاً وإلى السمانية أقرب قربة ، وإنما يمنعها من الصعود إلى السماء نوازع طبيعة الجسد ما دامت تتعلق به» ^(١) .

فالقوة المفكرة - بناء على هذا - حين تقوى يتصل بها الوحي بحسب قوتها ، فيمكنها أن تستخرج بعلمها آراء وتستنبط بذهنها مذاهب ^(٢) . فقبول الوحي وهو من عمل النفس فى طاقة كل إنسان ولكن على درجات متفاوتة ^(٣) . فإذا اجتهد فى رياضة نفسه بالعلوم الحكيمة والرياضات الفلسفية سعى حكيماً ، والحكماء عند الإخوان أيضاً يمكنهم الاتصال بالملائكة .

فكل من الشريعة النبوية ، والعلوم الحكيمة أمران إلهيان ويتفقان فى الغرض المقصود ألا وهو تهذيب النفس الإنسانية والعمل على تخليصها من الدنيا وإيصالها إلى الجنة حيث النعيم الدائم ^(٤) .

والخلاصة أن الله سبحانه هو مصدر المعرفة ، وهو المفيض على العقل الكلى فيض نوره والعقل بدوره يفيضها على النفس الكلية التالية له والتي تفيض بدورها على الأنفس الجزئية وهم بنو الإنسان . والأنبياء يصطفئهم الله ليعلموا البشر ، ومن يروض نفسه بالحكمة من بقية البشر يمكنه أيضاً الاتصال بالملائكة ويستمد العلم منها . وبهذا وفق إخوان الصفاء بين الشريعة والحكمة ، بين الحقائق الدينية والحقائق الفلسفية ، إذ كل منهما ثمرة الاتصال وتقبل الفيض الإلهي ، إما عن طريق الإلهام والوحي بالنسبة للأنبياء ، وإما عن طريق النظر والتأمل والتجرد من علائق الدنيا فيمكن أن يؤدي هذا بنفس المرتاض إلى الاتصال بالملائكة وتقبل الفيض منهم .

(١) الرسائل ج٤ ص ١٧٤ .

(٢) راجع : الجامعة ج١ ص ٧٠٠ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٧١ .

وأيضاً : عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٩٤ .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٤٦ - ٤٩ .

وربما كان هذا هو السبب الذى دفع الإخوان لجعل رئاسة دولتهم للحكماء حيث أن محمداً عليه السلام كان خاتم الأنبياء والرسل ، والحكماء يمكن أن يحلوا محله فى الحكم لاتصال عقولهم بالملائكة ، ولما كان الخلفاء الذين يحكمون فى زمانهم ليسوا بهذه الصفات ، استتر الإخوان عن العيون ، وربما كان قول إخوان الصفاء برئاسة الحكماء لدولتهم الفاضلة أقوى الأسباب التى ارتكز عليها من قالوا بالهدف السياسى لجماعة الإخوان ، غير أنه يمكن الرد على هذا بأن الإخوان حتى لو كان مقصدهم الحكم والسلطة ، إلا أنهم لم يريدوا الاستيلاء عليه لمجرد الاستيلاء على الخلافة ، بقدر ما كان هدفهم الحياة فى دولة خير روحانية فاضلة تجمع أجسادهم ، وتمكنهم من السعى فى سبيل إصلاح نفوسهم ، أملا فى الوصول إلى السعادة الدائمة فى عالم روحانى فاضل .

الحواس كوسيلة من وسائل المعرفة :

ومن آراء الإخوان الواردة فى رسائلهم فى مجال الإدراك أو المعرفة ووسائلها نراهم يقررون أن السبيل أمام الإنسان للوصول إلى المعلومات يكون بطرق ثلاث :

١- الحواس .

٢- العقل .

٣- البرهان^(١) .

فبناء على نظرتهم إلى الموجودات وقسمتها إلى ، جسمانية وروحانية ، رأوا أن الأمور المحسوسة وسيلة يرتقى بها الإنسان إلى معرفة الأمور الروحانية التى تدرك بالعقل والبرهان ، والمعرفة الروحانية هى أقصى ما تهدف النفس الوصول إليه .

ولكى تتوصل النفس إلى معرفة الأمور المحسوسة (الجسدانية) كان لابد لها من الجسد إذ هو الأداة المستخدمة لمعرفة هذه الأمور^(٢) . والإنسان لا يستطيع أن يستغنى

(١) راجع : الرسائل ج٢ ص ٣٥١ - ٣٥٢ ، ج٣ ص ٢٢٨ ، ج١ ص ٢١١ ، الرسالة الجامعة ج٢ ص ٦٥ .

(٢) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٤١ ، والجامعة ج٢ ص ٩٥ .

عن الحواس ، ولو لم تكن الحواس لما تمكن الإنسان من معرفة شيء ، ذلك أن :
«كل ما لا تدركه الحواس بوجه من الوجوه لا تتخيله الأوهام ، وما لا تتخيله الأوهام
لا تتصوره العقول وإذا لم يكن شيء معقول فلا يمكن البرهان عليه»^(١) .

المعرفة التي تأتي بها الحواس هي نقطة البدء عند الإخوان ولهذا فقد قرروا بأن
النفس قد قرنت بالجسد من أجل أن تعرف حقائق المحسوسات ، وتتصور معاني
المعقولات وتقدر على عمل الضائع ، وتتخلق بالأخلاق الحميدة ، وقد أشار الله
سبحانه إلى هذا بقوله «والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً»^(٢) . فلولا
الحواس لما كانت المعرفة وما يترتب عليها من أعمال وأخلاق^(٣) .

ولما كان الإخوان قد ركزوا اهتمامهم على النفس ، فقد رأوا أن العقل الإنساني
هو النفس الناطقة بعد أيام الصبا^(٤) .

أما لماذا يتأخر ظهور العقل حتى أيام البلوغ ؟ فهذا ما يوضحه رأيهم في النفس
الإنسانية ، ذلك أنها حين ربطت بالجسد كانت كصحيفة بيضاء ، أو ساذجة لا علم
لها ولا أخلاق ولا آراء ، وبعد ارتباطها في الجسد تراكمت فيها صور المحسوسات
عن الحواس واستطاعت النفس أن تميزها إذا نظرت فيها وتعرف منافعها ومضارها ،
وتجربها وتعتبرها وحين تصل إلى هذا الحد فإنها تصبح علامة بالفعل^(٥) . ولهذا كان
لابد من الحياة فترة من الزمان في الدنيا حتى تتمكن النفس من أن تعرف أمورها
المختلفة ، وهذا يمكن أن يلقي الضوء على السبب الذي من أجله اختار الإخوان أفراد
جماعتهم في سن الخامسة عشرة دون غيرها ، وسيأتي تفصيل هذا في موضعه من
البحث .

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٩٣ .

وربما كان هذا القول من آثار الرواقية حيث المعاني عندهم آثار للمحسوسات راجع ، محمد فتحي

الشنيطي : المعرفة ، مرجع سابق ، ص ٧٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٧٣ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٣٩٣ .

(٤) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٤٢٦ ، جـ ٢ ص ٣٣٤ .

(٥) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٤٢٦ - ٤٢٧ .

وسائل المعرفة الحسية :

يمكن تقسيم وسائل المعرفة الحسية إلى :

أولاً : أدوات جسمانية ظاهرة .

ثانياً : قوى روحانية باطنة .

أولاً: أدوات المعرفة الحسية الظاهرة :

فى شىء من الإسهاب تعرض الإخوان للحديث عن الحواس والقوى الحساسة ، كما شرحوا لأمر هو الآن بعد تطور العلوم وانفصالها من مجالات البحث فى علم النفس كالحديث عن الحس وكيف يتم الإحساس وهكذا .

وأدوات المعرفة الحسية الظاهرة ، هى الحواس الخمس الجسمانية أى العين ، والأذن ، واللسان والأنف ، واليد (اللمس) .

ولكل أداة من هذه الأدوات قوى روحانية نفسانية يختص كل منها بعضو من الأعضاء وتسمى القوى الحساسة ، فالقوة الباصرة ، على سبيل المثال ، مجراها فى العينين وهى مستبطنة الحدقتين فى الرطوبة الجلدية ، والقوة السامعة مجراها فى الأذنين وهى مستبطنة فى الصماخين مما يلى البطن المؤخر من الدماغ ، وهكذا فى بقية الحواس^(١) .

وكل حاسة من الحواس الخمس الجسمانية الظاهرة هذه تحتاج فى إدراك محسوساتها إلى شروط معينة ، فإذا فقدت إحداها أو نقصت عن المقدار المحدد لها أو زادت عليها حال ذلك دون إدراك محسوساتها ، فالعين على سبيل المثال ، تحتاج إلى درجة معينة من الضوء كى تبصر ، فإذا قل هذا الضوء أو زاد عن الدرجة المناسبة المساعدة على الرؤية فكل من الزيادة والقلة يحول بين الرؤية^(٢) .

(١) راجع تفصيل ما تدركه كل حاسة من هذه الحواس فى :

الرسائل : ج ٢ ص ٣٣٩ - ٣٤٧ .

(٢) لمزيد من التفصيل راجع :

الرسائل ج ٣ ص ٣٨٠ وما بعدها .

وهذه القوى الحساسة تدرك محسوساتها فى المادة القابلة لللمس مثلا أو الذوق أو الإبصار وما شابه ذلك ، وصور هذه الأشياء تنطبع فى النفس التى تقبل معارف مختلفة دون أن تتزاحم فيها صور المعلومات كما تتزاحم فى المادة الجسمية ، ذلك لأن النفس جوهرية روحانية ومن هنا تجتمع كل الصورة فى نقطة واحدة كما تلتقى صور المراتب كلها مع اختلاف أجناسها فى المرأة^(١) .

ثانياً: قوى المعرفة الحسية الروحانية الباطنة :

يقرر الإخوان أن هناك قوى روحانية أخرى تتناول أشكال المحسوسات بعضها من بعض بطريقة تختلف عن الطريقة التى تتناول بها الأدوات الحساسة الظاهرة المحسوسات ، والتى تختص كل أداة منها بإدراك جنس محدد من المحسوسات لا تتعداه ، فالعين تبصر فقط فلا تستطيع القوى الباصرة أن تدرك الأصوات على سبيل المثال ، وهكذا بالنسبة لبقية الأدوات الحسية ، أما القوى الروحانية الباطنة المقصودة هنا فإنها تتعاون فى إدراكها لأشكال المحسوسات ورسومها وهذه القوى المعاونة خمس أيضاً وهى :

- ١- القوة المتخيلة .
- ٢- القوة المفكرة .
- ٣- القوة الحافظة .
- ٤- القوة الصانعة .
- ٥- القوة الناطقة^(٢) .

ولتفسير عملية الإدراك التى تتم بهذه القوى يمكن القول ، على سبيل المثال ، إن

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٣٨ - ٢٣٩ .

(٢) عن أثر أرسطو فى هذه الناحية ، وللمقارنة بين إخوان الصفاء وابن سينا فى حديثهم عن هذه القوى راجع :

محمد عثمان نجأتى : الإدراك الحسى عند ابن سينا ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثانية سنة ١٩٦١ ، ص ٣٧ وما بعدها .

القوة التخيلية حين ينطبع فيها شكل أحد المحسوسات وتقبله كما يقبل الشمع نقش الخاتم ، فإنها فى نفس الوقت تسلمها إلى القوة المفكرة ، فإن غابت المحسوسات عن مشاهدة الحواس بقيت تلك الأشكال مصورة صورة روحانية فى ذاتها ، كما يبقى نقش الخاتم فى الشمع المختوم ، مصورة بصورة روحانية مجردة عن مادتها .

والناس متفاوتون فى هذه القوة إلى حد كبير ، فكانت القوة التخيلية من هنا أحد أسباب الاختلاف بين الناس وخلافاتهم أيضاً^(١) .

وهكذا يفصل إخوان الصفاء الحديث عن كل قوة من هذه القوى ويحددون لها مكاناً فى جسم الإنسان ووظيفة خاصة تقوم بها بالتعاون مع غيرها من القوى الحسية الروحانية الباطنة^(٢) . القوى الخمس هذه أفعالها أشرف وأكرم من أفعال بقية القوى المزود بها الإنسان للمعرفة^(٣) ، ومع تعاونها فى الإدراك إلا أن لكل قوة منها أفعال تخصها بمفردها تولى الإخوان تفصيلها فى أكثر من رسالة^(٤) ، وإن ركزوا اهتمامهم على القوة المفكرة وأفعالها إذ هى تستغرق سائر القوى^(٥) .

وإذا كان الإخوان قد اهتموا بالحديث عن القوى التخيلية التى هى فى نظرهم تالية للقوى الحساسة الجسمانية فى تناول أشكال المحسوسات ، وبها يستطيع الإنسان تخيل وتوهم مالا تقدر عليه القوى الحساسة ، إلا أنهم يقررون دائماً أن الحواس هى الأساس الأول فى المعرفة ، ذلك أن الحواس تدرك أشكال المحسوسات من الخارج ، أما القوة التخيلية فهى تتخيلها وتتصورها فى ذاتها أى مجردة من المادة ، ومع هذا فالقوة التخيلية لا تستطيع أن تتخيل شيئاً لم تنقله إليها حاسة من الحواس ، فمن لا

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٨٦ .

وأيضاً الفصل السادس من هذا البحث لبيان انعكاس هذه النظرة على قولهم بالفروق الفردية .

(٢) راجع : الرسائل : ج٢ ص ٣٥٠ - ٣٥١ ، ج٣ ص ٢٩ - ٣٠ .

(٣) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٤) راجع : الرسائل ، رسالة «الحاس والمحسوس» ورسالة «العقل والمعقول» و«الرسالة الأولى فى الآراء والديانات» .

(٥) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٤٠ ، نفسه ص ٣٩٠ .

بصر له لا يستطيع تخيل الألوان على سبيل المثال ، فالتخيل دائماً خاضع لإدراك الحواس الظاهرة^(١) .

ومما يؤكد نزعة الإخوان الحسية الشائعة في رسائلهم بالنسبة للمعرفة ما يروونه من أن الحواس لا تخطئ ، وإنما يأتي الخطأ من القوة المفكرة إذا هي حكمت على ما تنقله إليها الحواس دون روية أو اعتبار أو بحكم ما تعودت عليه^(٢) .

خلاصة القول أن الإخوان وثقوا في الحواس الظاهرة . وما تأتى به من معلومات ، ولم يشكوا فيها بل جعلوها نقطة البدء بالنسبة للمعرفة عموماً ، والخطأ لا ينسب إلى الحواس الظاهرة بل ينسب إلى قوى المعرفة الباطنة ، وهذا بدوره يؤثر على عملية التعلم ويؤكد على أهميتها عندهم ، ذلك أن التعلم يبدأ ويعتمد على الحواس ، وهو تبعاً لهذا في إمكان كل إنسان ، وإن كان الأفراد يختلفون بعد ذلك في قدرتهم على الاستمرار والتدرج فيه تبعاً لاجتهادهم في تعلم العلوم الحقيقية وتأملهم للمحسوسات والاعتبار بأحوالها .

وسائل المعرفة العقلية :

ومع تعود الإنسان على استخدام حواسه الخمس في المعرفة ، إلا أن هذه المعرفة المعتمدة عليها تصلح لمرحلة معينة من مراحل العمر ويطلقون عليها «سن الصبا» أو ما قبل الخامسة عشرة . وإذا كانت الحواس لا تكفى لإمداد الإنسان بالمعرفة الكافية عندهم فقد قالوا بوسائل أخرى عقلية لتكتمل للإنسان وسائل المعرفة الحقة ، وكان معتمدهم في هذا على منطق أرسطو حيث اتجهوا إليه يغترفون منه ، ويتخذونه آلة تعصم الفكر من الزلل على أحد آرائهم فيه^(٣) ، ومن وسائله :

١- الاستقراء والقياس :

يتجه الإنسان إلى تأمل ما حوله ، ويعرف ويميز ما بين الأشخاص والأشياء ،

(١) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٨٦ - ٣٨٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٣٤٨ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ ص ٣٤٢ .

وقياساً على أحواله وأموره وما حوله من الناس ، يظن أن للناس كلهم مثل ما له من أمور مختلفة ، وفي فترة الصبا بالذات يكتسب الصبي أكثر معلوماته عن طريق القياس^(١) غير أن القياس في هذه الفترة كثيراً ما يكون عرضه للخطأ ، فإذا وصل الصبي إلى سن البلوغ وعقل وفحص الأمور المحسوسة ، واعتبر بما حوله وعرفه ، عرف بعد ذلك ما توهمه أيام الصبا^(٢) .

غير أن الخطأ في القياس لا يقتصر على الصبيان فقط وإنما يقع فيه العقلاء أيضاً وهذا يؤدي بهم إلى الوقوع في سلسلة من الأخطاء ، إذ نتائج القياس تصبح مقدمات لنوع آخر من المعرفة ولهذا وجب التحرر من الوقوع فيه^(٣) .

وتفسير ذلك ، أن نتائج القياس المبنية على ما تأتي به المحسوسات يؤدي إلى وجود ما يطلق عليه الإخوان ما «في أوائل العقول»^(٤) ، والذي في أوائل العقل هذا ناتج عن تعميم الإنسان لحكمه على أشياء لم يرها قياساً على رؤيته لأشياء شبيهة لما رآه حتى لو لم يكن حصر كل هذه الأشياء المشابهة^(٥) .

والذي في أوائل العقول شينان ، هويات الأشياء وماهيتها ، والهويات هو ما تستطيع النفس إدراكه بواسطة الحواس ، أما الماهيات فهي صور الأشياء التي تنتزعها النفس من هيولائها (أو من مادتها) فتحصل منها بطريق الفكر والروية ، ولا تسمى النفس عاقلة إلا إذا حصلت هويات المحسوسات فيها بطريق الحواس ، وماهياتها بطريق الفكر والتأمل^(٦) .

ويرفض إخوان الصفاء القول بأن المعرفة فطرية في النفس وأنها نسيتهما عند اتصالها بالجسد ، ويفسرون آراء غيرهم تبعاً لوجهة نظرهم فيقولون بأن أفلاطون أراد

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٤٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٤٧ - ٣٤٨ ، نفسه ص ٣٦٠ .

(٣) بناء على هذا اتجه الإخوان إلى تعليم منطق أرسطو ، ووضعوا فيه الرسائل المختلفة كما سيأتي تفصيله .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٩٢ .

(٥) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٥١ - ٣٥٢ .

(٦) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٥٠ .

من قوله بأن العلم تذكر هو أن النفس علامة بالقوة وأنها فى حاجة إلى التعليم حتى تصبح علامة بالفعل ، ومن هنا سمي العلم تذكراً^(١) .

فالمعرفة ليست تذكراً لما نسيته النفس ، إذ إن نفس الطفل كصحيفة بيضاء عندهم^(٢) وهذا لا يتعارض - فى نظرهم - مع ما ذهبوا إليه من أن المعرفة (أو العلم) موجود فى النفس بالقوة^(٣) ، وذلك لأن المعرفة الموجودة فى النفس بالقوة هذه هى آثار المحسوسات المنتزعة من الهيولى ، ولولا الحواس لما كان هناك ما فى أوائل العقول ، وقد اعتبروا ما فى أوائل العقول هذا طبيعى غريزى ويختلف عن العلم التعليمى المكتسب مثل الرياضيات والآداب وما يأتى به الأنبياء^(٤) .

فالمعرفة الغريزية أو «العقل الغريزى» كما يسمونه لا يعنى حقائق قائمة فى العقل قبل التأمل ، ولكنهم يقصدون بها النشاط العقلى الناتج عما يأتى به الحس ، فيحتفظ العقل به حتى يصبح وكأنه شيئاً طبيعياً فى النفس ، فليست هناك معرفة فطرية يولد بها الإنسان أو أن هذه المعرفة قبلية ما يلبث الإنسان أن يتذكرها ، وإنما هى ناتجة عما تنقله الحواس إلى النفس ، والقوة المفكرة أحد قواها .

معنى هذا أن كل إنسان عندهم قادر على أن يتعلم ، وأن الحواس هى بداية المعرفة ، غير أن المعرفة عن طريق الحواس هى المعرفة التى تميز عامة الناس ، ويعتمد عليها الصبيان فى سن الصبا بالإضافة إلى الوسيلة العقلية الأخرى المعروفة بالقياس .

٢- العقل : (ويقصد بها القياس العقلى) .

وهو الوسيلة العقلية الثانية بعد القياس ، وهو أيضاً معتمد على ما تأتى به الحواس ، ولا يصل الإنسان إلى استخدامه فى اكتساب معارفه إلا بعد سن الخامسة عشرة حين ترد عليه القوة العاقلة المميزة لمعاني المحسوسات^(٥) .

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٩٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ١١٤ .

(٣) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٢٥ ، ونفسه ص ١٩٨ ، ج٢ ص ٣٥٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٨ ، راجع أيضاً ج٤ ص ٥ - ٦ .

(٥) راجع : الرسائل ج٣ ص ١٩٦ .

والعقلاء عند الإخوان يستخدمون القياس كوسيلة للمعرفة ، وهم يفرقون بين استخدام الصبيان له قبل البلوغ ، وبين استخدام العقلاء له فى الوصول إلى المعرفة ، فالصبيان فى قياساتهم يعتمدون على ما حولهم وما يرتبط بأحوالهم النفسية ويتخذون منه قوانين قياساتهم ، أما العقلاء فإنهم يجعلون قوانين قياساتهم ما عرفوه وجربوه من الأمور ويقيسون عليها ما لم يشاهدوه ولا جربوه ، أى أنهم يجعلون نتائج تجاربهم فيما يمر عليهم من الأمور الجزئية مقدمات للحكم بها على أمور كلية غائبة^(١) .

والمعلومات القياسية التى يأتى بها القياس أكثر عدداً من المعلومات الموجودة فى أوائل العقول ، ذلك أن القياس وما يأتى به من نتائج يؤدى إلى زيادة معلومات الإنسان ومعارفه العقلية والدليل على هذا عندهم أن «إقليدس» فى صدر كل مقالة من مقالاته كان يذكر عشرة من المعلومات القياسية ثم ما يلبث أن يستخرج من نتائجها مائتى مسألة برهانية ، وهكذا حكم كتاب «المجسطى» وأكثر كتب الفلسفة^(٢) .

والعقلاء إنما وضعوا القياسات العقلية فى نظر الإخوان كى يستنبطوا بما لديهم من المعلومات الأمور المجهولة التى يختلفون فيها حين يستخدمون لمعرفة الحذر والتخمين فكان القياس هنا آلة يستخدمها العقل كى لا يقع فى الخطأ .

والقياس العقلى يختلف فى استخدامه ونتائجه من إنسان إلى آخر تبعاً لمراتب العقلاء فى درجات عقولهم المكتسبة ، أو بحسب اختلاف طريقة استعمالهم للقياس ، إذ هناك من يستخدم فى بحثه عن دقائق الأمور القياس الجدلى ، ومنهم من يستعمل القياس الخطابى أو البرهان الهندسى ، أو المنطق العددي مما يؤدى إلى اختلاف فى النتائج وبالتالي تفاوت وتختلف أحكام العقول نتيجة لهذا اختلافاً كبيراً^(٣) .

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٦٠ - ٣٦١ ، ج٣ ص ٣٩٢ - ٣٩٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٤٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٦ .

وليبيان أسباب اختلاف عقول العلماء - راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٩٤ - ٣٩٥ .

٣- البرهان : (أو الاستدلال) :

وينفرد بهذا الطريق لاكتساب المعرفة العقلية ، قوم من العقلاء دون غيرهم ، وهو طريق يحتاج إلى التدريب والخبرة والمران فى دراسة الأمور العقلية كالرياضيات الهندسية والمنطقية^(١) . ولما كان العقل أشرف من الحواس ، فإن القياس البرهانى يتبع العقل فى الشرف .

أما متى يلجأ الإنسان لاستخدام هذه الوسيلة الشريفة فى المعرفة فلم يحدد الإخوان لها فترة معينة من العمر ، وإن تحدثوا عن مكانته فى السلم المعرفى ومكانة من يعتمدون عليه ، فمن المقرر عندهم أن البداية فى المعرفة تكون بتأمل المحسوس فيؤدى إلى وجود ما فى أوائل العقول ، ومنها تتخذ الأصول والمقدمات للقياس ، ومنها يكون استخراج معلومات أخرى ليست بمحسوسات ولا معلومات بأوائل العقول ، بل هى مكتسبة بالبراهين ، ثم تجعل هذه النتائج مقدمات لقياسات أخرى فتستخرج معلومات أدق وألطف مما قبلها وهكذا^(٢) .

ومن هنا يقرر الإخوان أن السبب الذى من أجله وضع الحكماء القياس البرهانى فهو من أجل أن يتوصلوا إلى معرفة الأشياء التى لا يمكن معرفتها إلا بالقياس ، وهى الأمور المجهولة التى لا تعرف بطريق الحواس ولا بما هو موجود فى أوائل العقول ، فيكون استعمال الاستدلال هو الوسيلة إلى ذلك ، وقد سمو الاستدلال هذا بالبرهان ، والبرهان يعتمد على العقل ، فما لا يكون معقولا لا يمكن البرهان عليه^(٣) .

وقد سبق الإشارة إلى أنهم يقصدون بالمعرفة الغريزية ذلك النشاط الفعلى الناتج عما يأتى به الحس ، فيحتفظ العقل به حتى يصبح وكأنه شيئاً طبيعياً فيه ، وهنا يمكن القول بأنهم قصدوا بالعقل المكتسب استخدام القياس والبرهان ، وبه يفتخر العقلاء ويتفاضل الفلاسفة والحكماء^(٤) .

(١) راجع : الرسائل ج٢ ص ٣٣٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٥٦ .

(٣) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٩١ .

(٤) راجع : الرسائل ج١ ص ٣٥٧ .

فالمعرفة العقلية مما يطمح إليه الإخوان إذ إن «المعقولات كلها صور روحانية تراها النفس فى ذاتها وتعاينها فى جوهرها بعد مشاهدتها لها فى الهولى بطريق الحواس ، إذا هى انتبهت من غفلتها ورقدة جهالتها ، ونظرت بعين البصيرة إلى نور العقل اللائح لها»^(١) ، وبهذا تصبح النفس عقلا مجرداً من الهولى وتستغنى عنه بذاتها وتخرج من حد العبودية وتصل إلى رتبة الكمال^(٢) ، وبتركها عالم الحس يكون الوصول إلى : «روح القدس»^(٣) .

وصناعة البرهان تنقسم عندهم إلى نوعين :

١- برهان هندسى .

٢- برهان منطقى .

والغرض المقصود من استخدام البرهان هو طلب الحق ، إذ إنه ميزان العقول عندهم وبه يمكن تجنب الزور والخطأ ، ومن هنا ينصح الإخوان من يريد طلب الحق بالاتجاه إلى مجلسهم والاستعانة بهم فى تعلمها لأنهم من أهل هذه الصنعة^(٤) .

وكعادة الإخوان فى رسائلهم لم يستقروا على رأى واحد ، فنراهم يتجهون إلى القرآن الكريم يتبعون خطاه - أو يحاولون - فى الحديث عن منهج الوصول إلى المعرفة فيقررون بأن هناك طرق ثلاث هى :

١- الفكر والتأمل .

٢- السمع .

٣- النظر .

فبالفكر والتأمل تدرك النفس الموجودات والمعقولات ومن هذه الوسيلة أخذ الأنبياء عليهم السلام الوحي من الملائكة .

(١) الجامعة ج ٢ ص ٦٣ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٦٤ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٣٢٨ - ٣٢٩ .

(٤) راجع : الرسائل : ج ٣ ص ٤١٧ وما بعدها .

وعن طريق السمع تقبل النفس معانى اللغات وما تدل عليه الأصوات من الاخبار الغائبة .

أما النظر فيه تشاهد النفوس الموجودات الحاضرة ، وقد نبهنا الله سبحانه إلى هذه الطرقات بقوله : «جعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون» . ، وذن سبحانه من لا يستفيد منها ولا يستخدمها بقوله : «لهم قلوب لا يفقهون بها ولم آذان لا يسمعون بها ولهم أعين لا يبصرون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل»^(١) .

وفى موضوع آخر من الرسائل ينظرون إلى المعلومات والطريق إلى معرفتها تبعاً لزمانها أى الماضى ، والحاضر ، والمستقبل ، ولكل زمان منها طريق خاص .

فهناك السماع والاختبار لما كان ومضى ، والثانى الإحساس لما هو حاضر موجود ، أما الثالث فهو الاستدلال ، وبه يعرف ما هو كائن فى المستقبل وهو ألطف الطرقات وأدقها ، وينقسم إلى أنواع مختلفة منها الاستدلال بالنجوم والزرر والفأل والكهانة ، ومنها بالفكر والروية والاعتبار ، والعلوم الأخيرة هذه تحتاج إلى جهد واجتهاد من الإنسان فى تعلمها وبها يتفاضل الناس^(٢) .

والقياس أحد طرق العلم بالمستقبل ، وقد يكون المستعمل للقياس جاهلا فيؤدى إلى نتائج خاطئة ، أما الحاضر ، وهو الذى يعرف بطريق الحواس ، فإن الحواس قد تخطئ وقد تصيب لعل شتى^(٣) .

أما الماضى فيعرف بطريق السمع والإخبار ، وقد يعتمد المخبر إلى الكذب وربما يكون صادقا . وكل هذه الطرق عند الإخوان تحتل الصدق والكذب ويقرر الإخوان أن معظم معلومات الإنسان آتية عن طريق القياس ولذا فقد كانت قواعده من العلوم الأساسية التى يعلمها الإخوان ، ويشجعون الأخ للانضمام إليهم كى يتعلمها كما تعلموها^(٤) .

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٢ - ٣٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ١٠٦ .

(٣) ذهب الإخوان فى موضع آخر أن الحواس لا تخطئ مما يوضح ترددهم بين كافة الآراء ، وربما كان هذا ناتج عن تعدد من قام بكتابة الرسائل ، راجع هذا البحث ص ٢١٨ .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٤١١ - ٤١٣ وأيضا ج٣ ص ٣٨٣ - ٣٨٤ .

الحكمة والنبوة فى بناء الإخوان المعرفى :

يتفاضل الناس عند الإخوان تبعاً لما تكتسبه النفس والذى يميز نفس عن غيرها هو : «معارفها وأخلاقها وآرائها وأعمالها لأن هذه الحالات هى صور فى جواهرها وهى كالهوى ، وكذلك النفس الجزئية إذا قبلت علماً من العلوم تكون أفضل وأشرف من سائر النفوس التى هى أبناء جنسها»^(١) ، وهذا كله هو واضح هنا يستطيع الإنسان إن أراد أن يكتسبه .

ونظرتهم هذه إلى الناس جميعاً انعكست على رأيهم فى النبوة والحكمة ، فمما رآه أن القوة المفكرة حين تقوى وتبذل ما فى وسعها فإنه يمكنها الاتصال بالوحي وتقبل الإلهام ، ومن هنا يمكن أن نتساءل عما هو الفرق بين النبى والحكيم ؟

هنا نرى أن رأى الإخوان فى النبوة يرتبط بما قرروه عن مصدر المعرفة الإلهى ، فبناء على قولهم بأن العلم يفيض من العقل الكلى على النفس الكلية ومنها على الأنفس الجزئية : «فإن من الأنفس الجزئية ما يتصور بصورة النفس الكلية ، ومنها ما يقاربها وذلك بحسب قبولها ما يفيض عليها من العلوم والمعارف والأخلاق الجميلة ، وكلما كانت أكثر قبولاً كانت أفضل وأشرف من سائر أبناء جنسها ، مثل نفوس الأنبياء عليهم السلام ، فإنها لما قبلت بصفاء جواهرها الفيض من النفس الكلية أتت بالكتب الإلهية التى فيها عجائب العلوم الخفية والمعانى اللطيفة والأسرار المكنونة التى لا يمسه إلا المطهرون من أدناس الطبيعة وما وضعت من الشرائع العملية النافعة للكل ، والسنن العادلة الذكية فاستنقذوا بها نفوساً كثيرة غريقة فى بحر الهوى وأسر الطبيعة مثل نفوس المحققين من الحكماء التى استنبطت علوماً كثيرة واستخرجت صنائع بديعة وبنت هياكل عجيبة ونصبت طلسمات عجيبة»^(٢) .

بناء على هذا يمكن القول إن : «علم الأنبياء إلهى وتعليم ربانى يتصل بهم من الملائكة وحيا وإلهاماً وليس هو تعليم أرضياً ولا علماً جزئياً ، وإنما هو تأيد كلى

(١) الرسائل ج ٢ ص ٧ .

(٢) الرسائل ج ٢ ص ٧ - ٨ .

وفيض عقلى وإنما يخرجون منه إلى العالم بحسب ما يحتملونه ، ومن المعجزات ما يكون به الإعذار والإنذار^(١) .

والنبوة موهبة لمن يصطفيه الله سبحانه وتعالى من البشر تبعاً لصفاء نفوسهم ليكونوا سفراء بينه وبين بقية خلقه ، أما الحكمة فهي اكتساب للإنسان ، وبقدر اجتهاده فى العلوم والمعارف وتقويته للقوة المفكرة بالتأمل والفكر والنظر تكون مرتبته ، ويتمكن من قبول الفيض العقلى والاتصال بالعقل الكلى^(٢) .

ويؤكد هذا ويوضحه رأى الإخوان فى الوحي إذ هو عندهم : «إنباء عن أمور غائبة عن الحواس يقدح فى نفس الإنسان من غير قصد منه ولا تكلف»^(٣) ، والنفس قبله عند ترك استعمالها للحواس فى النوم أو اليقظة ، والنفس المتخيلة خاصة هى التى تختص بقبول الوحي^(٤) .

والحكماء هم أفاضل العلماء ويتلون الأنبياء فى الرتبة نتيجة لما يبذلونه من جهد فى اكتساب الخصال الحميدة^(٥) وكل الأنبياء والحكماء يتحدون فى الغاية ألا وهى الإقرار بوحدانية الله ، وبالميعاد ، وجزاء الأعمال فيه إن خيراً فخييراً ، وإن شراً فشراً . وكذلك فإن ما يأتى به الأنبياء والفلاسفة يكمل بعضه بعضاً ، وبه صلاح الإنسان فى دنياه وآخرته فلا تعارض إذا بين الدين والفلسفة^(٦) .

ولما كان مذهب الإخوان هو الكشف عن حقائق الأشياء وهذا يكون بالعلوم النبوية والحكمية جميعاً ، وهى بحر واسع ، فمن أجل هذا أعدوا رسائلهم للمبتدئين^(٧) ليسهل عليهم تصور حقائق الأمور وحينئذ يحق لهم النظر فى الرسالة

(١) الرسائل ج٤ ص ٣٦٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٢٧ ، راجع أيضاً الجامعة ج١ ص ٧٠٠ .

(٣) الرسائل ج٤ ص ١٤٤ .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٧١ .

(٥) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٤٨ ، ونفسه ص ٣٥٩ .

(٦) راجع : الرسائل ج٢ ص ١٧٨ ، ص ٢٢٨ ، ص ١٤٣ ، ص ٤٢٣ .

(٧) راجع : الرسائل ج٣ ص ٤٨ .

الجامعة التى تعتمد على البرهان ومحتواها أسمى المعارف وبهذا يتضح لهم الطريق إلى الله سبحانه^(١) .

والخلاصة :

- أن مصدر المعرفة مصدر إلهى على رأى من الآراء إذ تفيض من الله على العقل الكلى وهكذا .
- وأن المعرفة ليست فطرية فى النفوس بل تستمد من العالم الخارجى ، وهى المعرفة التى تستمد عن طريق الحواس الظاهر منها والباطن .
- والحواس وما تأتى به من معرفة فى أوائل العقول هى أساس القياس العقلى فالبرهان الذى هو طريق المعرفة الذى يندب الإخوان للوصول إليه .
- والحواس والعقل والبرهان هم وسائل المعرفة البشرية وفى إمكان كل مجتهد أن يصل إليها جميعاً .
- أما الوحي والإلهام فمعرفة خاصة لمن يصطفىهم الله من البشر ، ومن يجتهد فى المعرفة حتى يستطيع بعقله أن يتصل بالعقل الكلى ويتقبل الفيض .

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٤٦ .

الفصل الخامس

المجتمع ونواة دولة الخير

- ملامح المجتمع عند إخوان الصفاء :
 - ١- المجتمع الإنساني ضرورة ويقوم على تعاون أفرادهِ .
 - ٢- وهو مجتمع يقوم على التغير الحتمي الدورى المتكرر المرتبط بحركة الكواكب والنجوم .
 - ٣- دولة الخير نتيجة للتغير الحادث فى المجتمع .
 - ٤- طبقات المجتمع وطبيعة العلاقات بين أفرادهِ .
 - ٥- السياسة والحكم فى دولة الخير :
 - (أ) أنواع السياسات وهدف كل منها .
 - (ب) سمات الحاكم فى دولة الخير .
 - ٦- الجماعة العاملة العاقلة كخليفة للنبي فى الحكم .
- نواة دولة الخير .
- المدينة الفاضلة .

الفصل الخامس

الْمُجْتَمَعُ وَنَوَازِلُهُ وَدَوْلَةُ الْخَيْرِ

لكل مجتمع خصائص معينة تميزه عن غيره من المجتمعات ، ومن ثم كانت حاجته لإعداد أفراد وتنشئتهم بالصورة التي تمكنه من المحافظة على استمراره وبقائه ، ومن هنا فالتربية والمجتمع عنصران لا ينفصلان .

ولكن إذا كان المجتمع الذي يعيش فيه المفكر أو الفيلسوف لا يحقق الصورة الفاضلة التي يتصورها ويريد لها ، فإنه يتوقف كي يضع تصوره للمجتمع الذي يريد لأفراد مجتمعه أن يعيشوا فيه أملا في تحقيق أكبر قدر من السعادة ، وبالتالي لا بد له من طريقة يعد بها الأفراد كي يتمكنوا من إيجاد هذا المجتمع الفاضل في رأيه والحياة فيه . هذا ما حاوله أفلاطون وتابعه فيه من تابعه من الفلاسفة .

وبالنسبة لإخوان الصفاء فقد عاشوا في مجتمع متناحر تتضارب آراء من فيه إلى حد إشهار السيوف والثورات المتوالية على الحكام ، والمنازعات التي لا تهدأ بين العلماء والفقهاء ، وإظهار العداء لمن يشتغل بعلوم الأوائل ومنها الفلسفة ، فكانت النقمة على الفلسفة ، وكان استتار إخوان الصفاء ليس فقط نتيجة لاشتغالهم بالفلسفة بل وأيضاً لما قالوا به من آراء وخاصة ما يدور منها حول تصورهم «لدولة الخير» التي توقعوا قرب تحققها .

تصور إخوان الصفاء إمكان قيام «دولة خير» فاضلة على الأرض قوامها أفراد علماء أخيار فضلاء والرئاسة فيها للعلماء والحكماء ، وبما لا شك فيه أنهم تأثروا في هذا بمن سبقهم ممن عنوا بالحديث عن المدن الفاضلة مثل أفلاطون^(١) ومن تابعه

(١) يكاد أفلاطون ينفرد بين مفكري الإغريق بالتأثير في كتابات المسلمين الاجتماعية فقد عرفوا جمهوريته ، وإن ترجمها حنين بن إسحق تحت اسم كتاب «السياسة» على حين لم يترجم كتاب أرسطو المسمى بهذا الاسم إلى العربية حينئذ .

راجع : ابن النديم : الفهرست ، مرجع سابق ، ص ٢٤٩ .

(و) إبراهيم مذكور : في الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ص ٧٠ .

فى هذا الطريق كالفارابى من فلاسفة المسلمين ، ومن المرجح أن ما أتى به الفارابى فى مدينته الفاضلة^(١) اعتمد عليه إخوان الصفاء اعتماداً كبيراً وإن لم يذكروا هذا كعادتهم فى عدم ذكر مصادر فكرهم . وإذا كان الإخوان قد اتجهوا للإعداد لدولة الخير المنتظرة تبعاً لأحكام النجوم ، فقد كانت لهم مدينة روحانية فاضلة ليس لها حدود جغرافية أو أن مكانها ليس على الأرض بل فى الأفلاك ، كما أنها مأوى الأرواح لا الأجساد ولا يدخلها إلا من تطهرت نفوسهم ، فمدينتهم هذه ذات صبغة روحية فلسفية بعيدة عن الواقع بعد السماء عن الأرض ، ولا أدل على هذا من أن مجتمعهم الروحاني كان للرجال دون النساء^(٢) ، كما أنهم يعترفون فى مواضع عديدة متفرقة بأن مدينتهم روحانية وشريعتهم عقلية ورئيسهم فيها العقل^(٣) .

وفى ضوء محتوى الرسائل يمكن القول إن كان للإخوان مدينة فاضلة ، إلا أنها أكثر تجريداً وإمعاناً فى الخيال من مدينة الفارابى وقد جاءت مرتبطة بفلسفتهم الكونية وما لهم من آراء فى النفس الإنسانية هدفها ومصيرها والوسيلة إلى هذا المصير . والرسائل بكل ما تحويه من تصورات عن هذه المدينة تعتبر كرد فعل للمجتمع الذى وجدوا فيه ، ولم يجدوا بدا من رسم طريقة للخلاص منه ، فكان تكوين جماعتهم وكانت علومهم المودعة فى رسائلهم هى الوسيلة لهذا الخلاص والأداة المساعدة للوصول إلى السعادة الدائمة فى ملكوت السماء .

وإذا كان الإخوان لم يفردوا رسالة خاصة للحديث عن المجتمع والاجتماع البشرى ، إلا أنه كانت لهم آراء عديدة مبثوثة فى تضاعيف رسائلهم ، وإن قرر البعض أنهم تأثروا فى هذه الآراء بغيرهم ولم يأتوا بجديد فى هذا المجال^(٤) . غير أن

(١) بالإضافة إلى كتاب الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، راجع جميل صليبا : محاضرات فى الفلسفة العربية : من أفلاطون إلى ابن سينا ، مرجع سابق ، ص ٧٨ وما بعدها .

(و) جبور عبد النور : نظرات فى فلسفة العرب ، بيروت ، دار المكشوف ، الطبعة الأولى سنة ١٩٤٥ ، ص ٢٨٠ - ٢٨١ .

(٢) راجع : عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٢٠ - ٢٢١ ، نفسه ص ١٨١ ، وأيضاً ص ٢٤١ - ٢٤٣ ، ص ٩٩ .

(٤) راجع : عمر فروخ : المرجع السابق ص ١٠٤ .

الإخوان لم يقفوا كما سبق الإشارة عند حد عرض الآراء ، بل سعوا إلى تحقيق ما قالوا به وهذا جديد عندهم لم يحاوله الفارابى فى مدينته على سبيل المثال .

هذا وترجع أهمية دراسة آراء إخوان الصفاء الاجتماعية نظراً لما أشيع عن الإخوان من أنهم أرادوا تغيير نظام الحكم السائد فى مجتمعهم ، واستخدم القائلون بهذا رأى بعض النصوص الواردة فى الرسائل ، والتي يشيرون فيها بقرب قيام دولتهم^(١) للاستدلال على رأيهم دون محاولة لربط هذه النصوص بفلسفة الإخوان عموماً ، أو برأيهم فى التغير كشيء ممكن وقوعه ، والأسباب التى دفعتهم إلى توقعه سواء أكانت نتيجة للواقع الذى يعيشونه ، أم ناتجة عن الثقافات الوافدة بكل ما حملته من آراء تأثروا بها واعتنفوها وظهرت فى رسائلهم .

وبادئ ذى بدء يمكننا القول إن الإخوان قالوا بالتغير حقيقة وترقبوه ، بل وكان أملهم كبيراً فى إمكان وقوعه ولكنهم لم يسعوا إلى إحداثه بأنفسهم فعلاً ، كأن يدبروا انقلاباً من أجل تغيير نظام الحكم مثلاً وإحلال خليفة محل خليفة ، إذ إن هذا ليس هدفهم كجماعة - فيما يرى البحث - ولا يعبر عن نظرتهم إلى التغير الحتمى الذى لابد وأن سيقع ، فيما يقدررون ، ومن هنا كان لابد من التعرض لآرائهم فى الاجتماع البشرى والتغير وعوامله وغير هذا مما ستولى الصفحات التالية تفصيله .

ملامح المجتمع عند إخوان الصفاء :

١- المجتمع الإنسانى ضرورة ، ويقوم على تعاون أفرادهِ :

لا يستطيع الإنسان أن يعيش وحده ، ولا بد له من أهل مدينة يتعاون معهم كي تتم هوائته وصلاحيته^(٢) ، وإذا كان توزيع الأعمال وارتباط المصالح فى المجتمع يتطلب اجتماع الناس بعضهم مع بعض ، فإنه أيضاً لازم وضرورى للمحافظة على بقائه واستمراره إذ بالوحدة ينقطع الحرث والنسل^(٣) .

(١) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٢٣٥ ، ٢٣٧ - ٢٣٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج٢ ص ١١٩ .

وقارن بما ذكره الفارابى فى مدينته عن احتياج الإنسان إلى غيره ، مرجع سابق ، ص ٧٧ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢١٥ - ٢١٦ .

فالإنسان محتاج إلى غيره ، والمجتمع فى حاجة إلى وجود أفراد تختلف أعمالهم فيما بينهم كى يستمر ، فالفرد فيه محتاج كى تطيب حياته إلى صنائع شتى لا يمكن له وحده أن يبلغها لأن العمر قصير والصنائع كثيرة . ومن هنا فقد اجتمع الناس ، وأوجبت الحكمة الإلهية والعناية الربانية أن يشتغل جماعة منهم بأحكام الصنائع ، وجماعة فى التجارات ، وجماعة بأحكام العلوم ، وأخرى فى السياسات وغيرها فى خدمة الجميع والسعى فى قضاء حوائجهم^(١) .

٢- مجتمع يقوم على التغير الحتمى الدورى المتكرر المرتبط بحركة الكواكب والنجوم :

والتغير بالنسبة للمجتمع - أى مجتمع - أمر ليس بالمشكوك فيه مادامت هناك حياة ، وعلى هذا فما أسباب التغير عند الإخوان وفى أى اتجاه يسير ؟ وهل فى اتجاهه هذا ما يحقق هدفهم المنشود منه ؟

وللإجابة عن هذه التساؤلات لا يستطيع الباحث حولهم أن يفصل بين آرائهم هنا وآرائهم فى الكون ومراتب الوجود ، إذ يقررون أن الله سبحانه ربط العالم السفلى بالعالم العلوى : «فكان تدبير العالم الأرضى بجميع ما فيه من أقسامه وأركانه وأشخاصه ، والنفوس المتعددة بصوره وأجسامه مقدراً بواجب الحكمة الإلهية والعناية الربانية فى الأشخاص السماوية والأمور الفلكية ، فهى تقسم بما قدر له فيها وتعطى كل مستحق منها بحسب ما قدر له واستوجبه ، من سائر الأشياء الكائنة الموجودة تحت فلك القمر من العلو فى المنازل ، وطيب العيش فى الدنيا ، والفقر والذل فيها ، وإن جميع ذلك ليس بمهمل ولا متروك ترك الغفلة عنه والسهو (تعالى الله عن ذلك) بموجب الحكمة القائمة بالقسط والعدل فى الخلقة التامة والفطرة الحسنة^(٢) » .

فكل كائن على الأرض ، أو تحت فلك القمر على حد تعبيرهم ، وكل حادث فيه مربوط بالعالم الروحانى العلوى ، وله وقت محدد يحدث فيه وسبب يحدث تبعاً له وفى مكان مخصوص لا يتعداه ، والذي يؤثر فى كل هذا حركات الكواكب

(١) راجع : الرسائل ج ١ ص ٦٢ .

(٢) الرسالة الجامعة ج ١ ص ٤١١ - ٤١٢ .

والأفلاك ، فقد جعل الله سبحانه حركات تلك الأشخاص «في دورانها سبباً موجباً لكون الحوادث في هذا العالم وعلة فاعلة للكائنات التي تحت فلك القمر ، وجعل الأوقات المعلومة بسبب اجتماعاتها ، ومناظراتها ، واتصالاتها في درج البروج ، وجعل البقاع السامية لها ولمطارج شعاعاتها مختصة بكونها وحدوثها»^(١) .

وهذه الحوادث التي تكون في عالم الكون والفساد الناتجة عن حركات الكواكب ودوران الأفلاك منها ما هو ظاهر واضح للإنسان فيستطيع أن يدركه ، ومنها الخفى الذى يحتاج في معرفته إلى تأمل وفكر واعتبار^(٢) .

والحوادث في العالم إما سريعة وإما بطيئة ، السريعة منها ناتجة عن حركة سريعة قصيرة الزمان قريبة الاستئناف والحدوث ، أما الحوادث البطيئة النشوء طويلة الثبات فهي ناتجة عن حركة بطيئة طويلة الزمان بعيدة الاستئناف^(٣) .

وحركات الفلك هذه لها عند الإخوان أدوار كثيرة لا يحصى عددها إلا الله سبحانه ، ولهذه الأدوار أكوار ، ولكواكبها في أدوارها وأكوارها قرانات ، ويحدث في كل دور وكور وقران في عالم الكون والفساد حوادث لا يحصى عدد أجناسها إلا الله عز وجل^(٤) .

وقد رأى البعض أن فكرة الكور هذه بمثابة «السنة الكبرى» عند «هيراقليطس» ، وأن الإخوان تأثروا بفكرة التغير الدورى المتكرر إلى غير نهاية وهذا يتم بموجب

(١) الرسالة الجامعة ج١ ص ٣١٧ - ٣١٩ .

وراجع أيضاً : الرسائل ج٢ ص ١١٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٤٦ .

(٣) راجع نفس الجزء والصفحة من المرجع السابق ، وأيضاً ج٣ ص ٢٥٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

والأدوار : جمع دوره ، وللفلك وأشخاصه أدوار كثيرة ، وللأدوار عوده واستئناف .

الأكوار : وهى استئناف الفلك لدورته وعودته إلى موضعه المرة بعد الأخرى .

القرانات : هى اقتران أو اجتماع كوكب بكوكب آخر فى فترة زمنية واحدة ، منها ما يكون فى كل شهر

مرة مثل اجتماع القمر مع كل واحد من الكواكب السيارة ، وفى الصفحة التالية مزيد من التفصيل .

قانونى ذاتى ضرورى^(١) ، غير أنه من الملاحظ أن الأكوار عند الإخوان لا تنتهى بالعالم إلى النار كما هى عند هيرقليطس ، وإنما حين تجتمع الكواكب كلها وأوساطها فى أول برج الحمل تكون قيامه القيامة ألا وهو حدوث أمر النفس الكلية ومفارقتها هذا العالم للحاق بالعقل وتكون نهاية العالم وخرابه^(٢) .

هذا والأدوار عند الإخوان دنيا ، أما الأكوار فهى آخرة إذ إن الكور هو استئناف الكواكب أدوارها وعودتها إلى مواضعها المرة بعد المرة ، أما القرانات فهى اجتماعات الأفلاك فى درج البروج منها ما يكون فى زمان طويل ومنها ما يكون فى زمان قصير^(٣) ، ومن الأدوار القصيرة عندهم على سبيل المثال دوران الفلك المحيط بالأرض فى كل أربع وعشرين ساعة مرة واحدة ، وبها يكون تكوير الليل على النهار ، وهى قيامة موجودة دائماً ليعتبر بأن هناك قيامة أخرى آتية^(٤) .

فالأكوار والأدوار والقرانات كما شرحوها فى رسائلهم^(٥) تعنى أن هناك تغير دورى متكرر إلى غير نهاية بموجب قانون ذاتى ضرورى ، وأنه يتم فى أزمان مختلفة قد تطول أو تقصر يمكن حسابها بحسابات الكواكب والنجوم ويحددون السنوات التى تستغرقها كل دورة من أدوار الفلك ، وما ينجم عنها من تغيرات بطيئة أو تغيرات سريعة قريبة الاستئناف^(٦) .

وبناء على ما توصلوا إليه من علم فى هذا المجال ، فقد قدروا مدة بقاء العالم ودورانه وما يحدث فيه من تغيرات بناء على حساباتهم . ولما كان كل شيء يرتبط

(١) راجع : على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام ، مرجع سابق ، ج ١ ص ١٢٨ .

(و) على سامى النشار ، بالاشتراك : هيراقليطس فيلسوف التغير وأثره فى الفكر الفلسفى ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٩ ، ص ٣١٩ .

(و) يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية ، مرجع سابق ، ص ٢١ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣٢١ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٤٣ - ٢٤٤ .

(٤) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٣١٩ - ٣٢٢ .

(٥) راجع على سبيل المثال : رسالة «الأكوار والأدوار» ، رسالة «السماء والعالم» .

(٦) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١٩٨ ، ج ٣ ص ٢٥٢ .

بالنجوم وحركاتها ، فإنهم يرجعون إليها أيضاً زيادة عدد مدن الأرض أو نقصانها ، وبصورة أوضح هناك قرانات دالة على قوة السعود يعتدل فيها الزمان وتستوى الطبيعة ويكثر العلماء ويعدل الملوك ، وتصلح أحوال الناس وتنزل البركات من السماء بالغيث فينمو النبات ويكثر توالد الحيوان وتعمر البلاد ويكثر البنيان . ومن القرانات ما يدل على عكس ذلك أى قوة النحوس وفساد الزمان ، وخروج المزاج عن الاعتدال وانقطاع الوحي وقلة العلماء وموت الأخيار وجور الملوك وفساد أخلاق الناس وسوء أعمالهم واختلاف آرائهم فيمتنع نزول البركات من السماء وتجف الأرض والنبات ويهلك الحيوان وتخرب المدن ، ويعقبون على ذلك بقولهم : «واعلم يا أخى بأن أمور هذه الدنيا دول ونوب تدور بين أهلها قرنا بعد قرن ومن أمة إلى أمة أخرى ومن بلد إلى بلد»^(١) .

وقد استخدم الكثيرون هذا النص مبتوراً للدلالة على أن الإخوان يعدون لتغيير سياسى أو ينتظرونه على أقل تقدير ، وها نحن نراه يرتبط برأيهم فى التغيير الحتمى الدورى المتكرر الذى تخضع له كافة مظاهر الطبيعة والحياة على الأرض^(٢) .

وكما سبق الإشارة عند الحديث عن الإنسان نلاحظ أن للكواكب تأثيراتها على الجنين منذ كونه فى رحم أمه ، وهذه التأثيرات بالتالى تشكل حظه ومستقبله فى الحياة . بل إن كل ما تحت فلك القمر خاضع أيضاً لتأثيرات الكواكب ، ومن هنا كان العلم بالنجوم وتأثيرات الكواكب مما تفاضل وتمايز به نفوس العلماء ؛ إذ بمعرفته تكون النفس قد وقفت على العلوم النفسانية الإلهية المؤيدة بالتأييدات العقلية والإفاضات الإلهية^(٣) .

فالتغير إذا يتم ولا دخل للإنسان فيه ، ولا فرق بينه وبين الثبات إذ إن الإنسان أمامه لا يقدر على شئ بل هو خاضع منتظر دون أن يستطيع لما يحدث دفعاً ، وكل ما يملكه هو أن يتعلم علم النجوم ليستخدمه فى معرفة ما سوف يحدث فقط ،

(١) الرسائل جـ ص ١٣٠ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٢ ص ٨٠ ، ونفسه ص ٣٦٧ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ ١ ص ٣٣١ - ٣٣٣ .

وليدرك ما حوله من أحداث بناء على حركة الكواكب والنجوم ، وأيضاً يتقبلها فى رضى إذ هى قضاء مبرم محتوم لا فكاك منه .

٣- دولة الخير نتيجة للتغير الحادث فى المجتمع :

لما كان كل شىء تحت فلك القمر مرتبط بدورة الفلك عند الإخوان ، فمن المتوقع إذا أن يتخذ التغير عندهم شكلاً معيناً ذلك : «أن كل كائن فى هذا العالم له أربع أحوال متباينة أحدها ابتداء كون الوجود ، ومنها زيادته وغموه وارتقاؤه إلى نهاية ما ، ومنها توقفه وانحطاطه ونقصه ، ومنها زمان بواره وعدمه . وعلة ذلك أن كل شخص فى الفلك له حركة دائرة تخصه فإن لحركته فى دائرته أربع أحوال منها صعود من الحضيض ، ومنها صعود إلى الأوج ، ومنها هبوطه من الأوج ومنها هبوطه إلى الحضيض»^(١) .

فالتغير إذا يحدث فى شكل دورى لازم أبدي ذاتى أيضاً . ومثل القمر فى دورته كل شهر تكون أحوال أبناء الدنيا : «وذلك أن أمور الدنيا وحالات أبنائها تعد من أنقص الوجوه وأدون المراتب مرتبة إلى أتمها وأكملها ، فإذا بلغت إلى غايتها أخذت فى الانحطاط والنقصان إلى أن تضمحل وتلاشى ، وهذا حال القمر من أول الشهر ثم إلى نصفه ، ومن نصف الشهر إلى آخره»^(٢) .

فحالات أبناء الدنيا بناء على هذا تبتدى فى أول الأمر فلا تزال تنمو وتنشأ إلى أن تتم وتستكمل ، ثم تأخذ فى الانحطاط والنقصان إلى أن تضمحل وتلاشى^(٣) .

وإذا كان هذا هو حال أهل الدنيا فيمكن أيضاً أن يطبق على كل دولة وأى دولة وليست دولة بعينها مادام هذا يخضع للنجوم وتأثيراتها ، ومن هنا نراهم يقررون : «أن كل دولة لها وقت منه تبتدى وغاية إليها ترتقى وحد إليه تنتهى ، فإذا بلغت إلى أقصى غاياتها ومدى نهاياتها تسارع إليها الانحطاط والنقصان وبدا فى أهلها الشؤم

(١) الرسائل ج٣ ص ٢٥١ - ٢٥٢ .

(٢) الرسائل ج٣ ص ٣٤٠ - ٣٤١ .

(٣) راجع : الرسائل ج٣ ص ١٤ .

والخذلان واستؤنف فى الأخرى من القوة والنشاط والانبساط ، وجعل كل يوم يقوى هذا ويزيد ويضعف ذلك وينقص إلى أن يضمحل الأول المتقدم ويتمكن الحادث المتأخر^(١) .

فمن يتأمل مظاهر الكون حوله وأحكام الزمان من بداية وزيادة ونمو ثم اضمحلال ونهاية يستطيع أن يلمح الأساس الذى بنى عليه الإخوان قولهم بدولة الخير المنتظرة ، وكان ترقبهم لزوال دولة الشر التى تنهت فى الفساد ، فمصادقاً لقوله تعالى : ﴿وتلك الأيام نداولها بين الناس﴾ ، تكون القوة والدولة وظهور الأفعال فى العالم لأهل الخير ثم ما يلبث الأمر أن يصبح فى يد أهل الشر وهكذا فى تتابع منتظم^(٢) . فما من شيء تزداد قوته وتتناهى عظمته حتى يبدأ فى الضعف والزوال والاضمحلال ليحل محل الحال الآخر فينمو ويزداد قوة ثم يضعف ويضمحل فى دورة منتظمة دون توقف .

بناء على آرائهم هذه ، وما يحيط بهم من مظاهر الفساد فى مجتمعهم^(٣) وزيادته عن الحد فقد توقعوا قرب قيام دولة الخير ، إذ إن الملك والدولة أيضاً لا يستمران فى يد أمة بعينها أو أهل بيت بأنفسهم ، وإنما يتقلان فى كل زمان ودور وقران من أمة إلى أمة ومن أهل بيت إلى أهل بيت ومن بلد إلى بلد^(٤) .

دلت الشواهد على أن دولة الخير أصبحت وشيكة المجىء ، وعلى هذا انجبه الإخوان لمحاولة تهيئة أنفسهم وأفراد مجتمعهم لها ، وليس ببعيد - وهم الذين يرون أن الحكيم تال للنبي فى الرتبة ويخلفه فى الحكم - أن يكونوا قد تصورا أنفسهم نواة دولة الخير هذه إذ : «يبدأ أولها من قوم خيار فضلاء يجتمعون فى بلد ويتفقون على رأى واحد ودين واحد ومذهب واحد ، ويعقدون بينهم عهداً وميثاقاً بأنهم يتناصرون ولا يتخاذلون ويتعاونون ولا يتقاعدون عن نصره بعضهم بعضاً ، ويكونون كرجل

(١) الرسائل ج٤ ص ٢٣٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ١٣٠ - ١٣١ ، ج٤ ص ٢٣٤ - ٢٣٥ .

(٣) راجع الفصل الأول من هذا البحث .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٣٧ - ٢٣٨ .

واحد في جميع أمورهم وكنفس واحدة فى جميع تدابيرهم وفيما يقصدون من نصرة الدين وطلب الآخرة ، ولا يعتقدون سوى رحمة الله ورضوانه عوضاً^(١) .

واستمراراً لتعاونهم وأملهم فى قرب قيام دولة الخير مدوا أيديهم إلى غيرهم من أفراد مجتمعهم كى يعلموهم العلوم التى تساعدهم على التكيف مع الأوضاع الجديدة التى ستتحقق بناء على قانون التغير ، وهذه العلوم لن تساعدهم على التكيف فقط فى الدنيا بل تحقق السعادة لهم أيضاً فى الآخرة . وبناء على استدلالهم العقلى واستقراؤهم لمجريات الأمور وحساباتهم للنجوم يطلبون من الأخ أن يبشر من يعرفه : «باستئناف دور الكشف والانتباه وانجلاء الغمة عن العباد بانتقال القران من برج مثلثات النيران إلى برج مثلثات النبات والحيوان فى الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الاعلام»^(٢) .

وفى الرسالة الجامعة يحدد الإخوان زمان مجيء دولة الخير ، ويقررون بأنها سوف تستمر فترة محدودة من الزمان ثم ما تلبث أن تضعف وتزول ، فليس هناك شىء دائم وإنما هى دورة تدور على كل ما هو تحت فلك القمر بخيره وشره ، صالحه وفاسده^(٣) .

أحكام النجوم إذا تتحكم فى كل شىء ، وهى غير خاضعة لمقياس ثابت معروف ، والناس ليست لديهم القدرة الكافية على معرفة حساباتها ومن هنا فإذا لم تتحقق نبوءتهم عن دولة الخير التى بشروا بها فى موعدها ، فمن السهل عليهم التعلل بأنه ربما اعترض هذا أمر خفى يدق على عقولهم ، أو أنهم لم يكونوا على صواب فى حساباتهم ، وغير هذا من الأسباب وذلك لاستنادهم على أمور غيبية من السهل التهرب منها .

حتى لو تغيرت الدولة القائمة بالحكم فعلا ، فالحكم ليس معقد أملهم ، إذ إن

(١) الرسائل ج٤ ص ٢٣٥ .

(٢) الرسائل ج٤ ص ١٩٨ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج٢ ص ١٢٨ - ١٣٠ .

الفوز الأكبر عندهم ، ومقصدهم الأساسى هو : «نصرة الدين وطلب الآخرة لا يتغنون سوى وجه الله ورضوانه جزاء ولا شكورا»^(١) .

٤- طبقات المجتمع وطبيعة العلاقات بين الأفراد :

سبق القول بأن الإنسان عند الإخوان محتاج إلى غيره لقضاء حوائجه واستمرار حياته والأفراد فى المجتمع ترتبط مصالحهم بعضهم ببعض ، ولا وسيلة أمامهم لقضائها إلا بالتعاون . ويتعرض الإخوان لرسم صورة العلاقات التى ينبغى أن تكون عليها علاقة الأفراد تبعاً لعمل كل منهم أو «دوره» فى بناء مجتمعه وبقائه واستمرار مصالحه ، فالأعمال قد اختلفت وكثرت أنواعها لأجل عمارة الدنيا وما هى مبنية عليه من التضاد والاختلاف فى الأفعال والأعمال^(٢) .

ويعدد الإخوان الطوائف المكونة للمجتمع ، كل بحسب ما تؤديه لغيرها من خدمات وتضمنه لها من مصالح وتحققه من استمرار للمجتمع أيضاً ، فهناك الملوك والقضاة والوزراء والكتاب والعلماء والفقهاء ، وأيضاً الصناع والتجار وأصحاب الحرف ومع هؤلاء البناؤون والمزارعون وأرباب الحرث والنسل الذين بهم عمارة البلاد وقوام أمر المعاش للكل ، وهناك أيضاً من يتعاون مع هؤلاء أمثال الخدم والعلماء والجواري ومن شاكلهم ممن لا بد للملوك منهم كى تتم سيرتهم^(٣) .

بالإضافة إلى طوائف المجتمع العاملة هذه المقسمة إلى فئات فهناك المتعيشون يوماً بيوم والزمنى والعطل وأهل البطالة والفراغ .

وكل صنف من هؤلاء جميعاً له أخلاقه وطباعه وسجاياه وأغراضه التى اكتسبها من أعمالهم ، فليس كل الناس على شاكلة واحدة^(٤) . وبالإضافة إلى هذا أيضاً فإن الفرد داخل هذه الطوائف والطبقات له مركز محدد . فلما أن يكون رئيساً سائماً

(١) الرسائل ج١ ص ١٣١ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤١٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج٢ ص ٢٥٠ - ٢٥١ .

(٤) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٤٨ .

لغيره أو مرؤساً مسوساً فيها بغيره^(١) ، ومن هنا احتاجت الطوائف المكونة للمجتمع إلى ملك ينظر فى أمورهم ويتفقد أحوالهم ، ومن هنا أيضاً تعددت الملوك لتعدد أقاليم الأرض وتعدد البلدان بها^(٢) .

وأولاد الملوك يصبحون مثل آبائهم ، وأولاد الفقراء من العامة والسوقة غالباً ما تكون لهم سيرة الأباء ، وهذه الطبقة لا يرفضها الإخوان إذ إنها فى نظرهم موجودة بصورة طبيعية ، وليس فى قدرة الإنسان أن يغيرها فهى ثابتة والسبب فيها تأثيرات النجوم وحركات الكواكب^(٣) ، وليس على الإنسان إلا أن يرضى بما ليس له داخل فيه ، وأى حيلة له إزاء حركات الكواكب والنجوم ؟

فتعليق كل شىء على الكواكب والنجوم يؤكد على أنهم يهربون من تحمل تبعه أى شىء وإخراجه عن حدود طاقاتهم ، فأولاد الملوك يصبحون ملوكاً ، وأولاد السوقة لا مفر أمامهم إلا أن يكونوا كآبائهم ، ولما كان الأمر كذلك فهذا العالم لا يغيرهم بالبقاء فيه وإنما يسعون للخلاص منه .

غير أنهم يلجأون إلى أساس آخر يقسمون الناس تبعاً له إلى خاصة وعامة . خصوص وعموم ليس سببه الوراثة كما سبق ، بل تبعاً لحظ الإنسان من العلوم والمعارف واجتهاده فى تحصيلها ، وهو فى أغلب الظن أحد آثار الفلسفة اليونانية^(٤) ، التى تأثر بها إخوان الصفاء كما شمل تأثيرها غيرهم من الفلاسفة المسلمين^(٥) .

(١) راجع : الرسائل : ج١ ص ٣٩٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج٢ ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .

(٣) راجع : الرسائل ج١ ص ١٠٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٦١ .

(و) أحمد فؤاد الأهوانى : الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٤٥ - ١٤٦ .

(٥) راجع على سبيل المثال :

ابن مسكويه : تهذيب الأخلاق ، طبعة عبد العليم صالح المحامى ، مصر ، الطبعة الثانية ، ١٩٠٥ ، ص ٩٢ .

(و) ابن سينا : منطق المشرقين ، القاهرة ، الطبعة السلفية سنة ١٩١٠ ، ص ٢ - ٤ .

(و) الغزالى فى كتبه المفضون بها على غير أهلها .

فالناس من هذه الزاوية خاصة وعامة . وكل واحدة منها مبنية على مدى ما يكتسبه الفرد من علوم ومدى تأمله لها وتفكيره فيها فالعامة هم الذين لم يسعوا إلى تعلم العلوم ولم يحبوا الحكمة ، ولا اجتهدوا في صنائعهم تشبهاً بالصانع الحكيم ، ولم يقتدوا به في أفعالهم ويكون أكثر شوقهم إلى المحسوسات، ويمكن لهؤلاء العامة أن يصبحوا من الخاصة إذا اجتهدوا في اكتساب المعارف وتعلم العلوم وتحسين أخلاقهم واجتهدوا في صنائعهم تشبهاً بالباري ، واشتاقوا نفوسهم إليه وتعلقت به^(١) .

معنى هذا أنهم لما كانوا لا يستطيعون لمقدراتهم دفعاً ، فقد قرروا أن في طاقة الإنسان أن يصبح من الخاصة بوسيلة أخرى وذلك بأن يجتهد في مجال العلم الذي هو من حق الجميع ، والخاصة من هذه الزاوية أيضاً يتفاضلون فيما بينهم : «أفضل الناس هم العقلاء وأخيار العقلاء هم العلماء وأعلى العلماء درجة وأرفعهم منزلة هم الأنبياء ويتلوهم في الرتبة الفلاسفة والحكماء»^(٢) ، ورغم هذا كله يقرر الإخوان أيضاً أن حظ الإنسان من العلوم وتهذيب نفسه بها مربوط بالأمور الفلكية^(٣) .

وهكذا ينتهي الإخوان دائماً إلى أن كل شيء مرتبط بالأمور الفلكية التي لا قدرة للإنسان على دفعها ، فكانهم بهذا يفتحون الطريق أمامهم لاتخاذ الأعذار المناسبة إذا لم يتحقق ما قالوا به وأيضاً ليتهربوا من تبعة أى موقف من المواقف ، وكذلك لتبرير واقعهم المرير الذي يعيشونه ولا يستطيعون له تغييراً إذ هو في حكم النجوم وربما كان السبب في هذا التردد بين الآراء التي يصعب التوفيق بينها - وما لم يحاوله البحث - هو تعدد كتاب الرسائل وتعدد ثقافتهم واتجاهاتهم، فوجد الرأي ونقيضه ، كما سبق القول ، أما الذي يملكونه فهو نفوسهم ومن هنا فهم يتجهون إليها في محاولة لتطهيرها وتهذيبها بالعلم والمعرفة على أمل الوصول إلى مرتبة الملائكة التي هي مرتبطة بآخر درجات الإنسان ، وبالتالي يمكنهم الصعود إلى عالم الجنان حيث النعيم الدائم الذي لا يزول .

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٧٤ .

(٢) الرسائل ج٤ ص ١٧٨ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٣٤ .

السياسة والحكم فى دولة الخير :

(١) أنواع السياسات وهدف كل منها :

المراد من السياسة عموماً عند الإخوان هو صلاح الموجودات وبقاؤها على أفضل الحالات وأتم الغايات^(١) ، وتنقسم مراتب السياسة والحكم إلى أقسام خمسة :

١- السياسة النبوية :

وتختص بالأنبياء والرسل صلوات الله عليهم ، وهم بما يأتون به من شرائع ونواميس يهدفون إلى تهذيب النفوس ومداواتها وترغيبها فى جزيل الثواب وتنبيه الأنفس اللاهية للمعاد وتذكيرها لئلا يقولوا ما جاءنا من رسول ولا كتاب .

٢- السياسة الملوكية :

ويختص بها خلفاء الأنبياء عليهم السلام والأئمة المهديون ، وهدفهم حفظ الشريعة على الأئمة ، وإحياء السنة فى الملة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وإقامة الحدود ورد المظالم وكف الأشرار ومساعدة الأخيار .

٣- السياسة العامة :

وهى الرئاسة على الجماعات المختلفة ، وهدفهم معرفة طبقات المرؤوسين وحالاتهم وأنسابهم وصنائعهم وإدارة أمورهم واستخدامهم فيما يصلحون له من الأمور وفيما يليق لهم من الصنائع .

٤- السياسة الخاصة :

وهى سياسة المرء أهله وصحبه وجيرانه ، أو سياسة أسرته عموماً .

٥- السياسة الذاتية :

وهى سياسة المرء نفسه وأخلاقه وعاداته ومراعاة أفعاله وأقواله^(٢) وهنا يكون

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٤٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٠٧ - ٢٠٩ .

سعى الإنسان إصلاح ذاته وإصلاح غيره عملاً بقوله ﷺ «كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته»^(١) .

وصلاح الفرد عند إخوان الصفاء هو أساس صلاح المجتمع ، فإذا استطاع أن يصلح نفسه ويسوس جسده أمكنه سياسة الأهل والغلمان ، ومن ساس أهله بسيرة عادلة أمكنه أن يسوس قبيلة ، وبالتالي أن يسوس أهل مدينة ، ومن وصل إلى هذا أمكنه أن يسوس الناموس الإلهي ، ومن يتمكن من الوصول إلى هذا الأمر أمكنه أن يصل إلى عالم الدوام ليجازى بما عمل من خير .

(ب) سمات الحاكم في دولة الخير :

لما كانت الأمة عموماً في حاجة إلى من يسوسها ويجمع شملها ، فقد عنى إخوان الصفاء كما عنى غيرهم بالحديث عن الحاكم أو ما سموه بالسياسة الملوكية ، فكانت لهم العديد من الآراء في هذا المجال .

ومثلما ينقسم الإنسان إلى نفس وجسد ، والعالم إلى جسماني وروحاني فالرياسة أيضاً تنقسم إلى :

١- رياسة جسمانية : ويقصد بها رياسة الملوك والجبابة الذين ليس لهم سلطان إلا على الأجسام بالجور والغلبة ، ويستعبدون الناس ويستخدمونهم قهراً في إصلاح أمور الدنيا .

٢- رياسة روحانية : والمقصود بها عندهم سياسة أصحاب الشرائع الذين يملكون النفوس والأرواح بالعدل والإحسان ويستخدمونها لحفظ الملة والشريعة ، وإقامة السنن والتعبد للفضل والنجاة والسعادة في الآخرة^(٢) .

وربما كان الحديث عن الرياسة الجسدانية هنا للتعريض بهؤلاء الخلفاء الذين

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٦٨ .

ولمزيد من التفاصيل وخاصة عن السياسة الخاصة والذاتية راجع الرسائل ج٤ ص ٢٩٢ - ٣٠٠ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٨١ - ١٨٢ .

يملكون ويحكمون الأجساد ولكنهم لا يملكون الأرواح وبالتالي فهو حكم الأمر الواقع وليس الحكم الذى يرتضيه إخوان الصفاء .

وأول ما يميز الحاكم فى دولة الخير عند الإخوان أنه حارس للدين إذ إنهم لا يفصلون بين الدين والمملك ، فهما توأمان لا يفترقان ولا قيام لأحدهما إلا بأخيه^(١) والدين هو الأخ المقدم ، وقد جمع الله لنبيه محمد ﷺ خصال الملك والنبوة جميعاً^(٢) .

فالملك عند الإخوان لا يرتكز إلا على الدين ، والملك يقوم بحراسة الدين^(٣) ، والغرض من الملك أساساً هو : «حفظ الناموس على أهله أن لا يندرس بتركهم القيام بموجباته لأن أكثر أهل الشرائع النبوية والفلسفية لولا خوف السلطان لتركوا الدخول تحت أحكام الناموس وحدوده وتأدية فرائضه واتباع سنته ، واجتناب محارمه ، واتباع أوامره ونواهيه .

والغرض من حفظ الناموس هو طلب صلاح الدين والدنيا جميعاً فمتى ترك القيام بواجباته انفسد جميعاً وبطلت الحكمة ، ولكن السياسة الإلهية والعناية الربانية لا تتركهما يفسدان لأنها هى العلة الموجبة لوجودهما وبقائهما»^(٤) .

فبمقتضى هذا يرسل الله سبحانه الرسل ويجمع لهم خصال النبوة والمملك ، وقد عرض الإخوان لخصال النبى وخصال الخليفة الذى يقوم بعد وفاة النبى بالحفاظ على صلاح الدين والدنيا جميعاً .

أما النبى فقد رأى إخوان الصفاء - كما رأى الفارابى قبلهم - أنه لازم لحياة المدينة الفاضلة من الناحيتين السياسية والأخلاقية ، إذ إن منزلته لا ترجع لسموه الشخصى فحسب ، بل لما له أيضاً من أثر فى المجتمع .

(١) راجع : الرسائل ج٢ ص ٣٠٨ ، ونفس الفكرة عند :

ابن مسكويه : تهذيب الاخلاق ، مرجع سابق ، ص ١١٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٣٣ .

(٣) راجع : نفس الجزء والصفحة .

(٤) الرسائل ج١ ص ٢٢٣ .

وقد كان الفارابى في نظر البعض أول من فصل القول فى النبوة والتي تعتبر من أهم المحاولات التى قام بها هو وغيره من الفلاسفة فى الإسلام للتوفيق بين الدين والفلسفة ، وقيل بأن الفارابى فصلها بصورة لم يدع لأحد ممن جاء بعده زيادة فيها^(١) ، وقد تأثر بها فيمن تأثر الشيعة عامة ، وإخوان الصفاء وابن سينا وإن لم يتقبلها غيرهم^(٢) .

والنبي والحكيم فى نظر الفارابى هما الشخصان الصالحان لرياسة المدينة الفاضلة ، وكلاهما فى الواقع يحظى بالاتصال بالعقل الذى هو مصدر الشرائع والقوانين الضرورية لنظام المجتمع وكل ما بينهما من فارق هو أن الأول يحظى بهذا الاتصال عن طريق المخيلة ، والثانى عن طريق البحث والنظر ، ومن هنا كان اهتمام الإخوان بالحكماء واتجاههم إلى القول بالرياسة العالة للمدينة الروحانية الفاضلة أو دولة الخير مما يخالف ما هو موجود فى مجتمعهم ، وهذا القول أيضا لا يبتعد عما قال به أفلاطون فى جمهوريته^(٣) .

وما ذكره الفارابى أيضاً من أوصاف لإمام أو رئيس المدينة الفاضلة أو رئيس المعمورة نكاد نجده بالنص فى رسائل إخوان الصفاء^(٤) . فهذا الرئيس تميزه إثنتا عشرة خصلة فطر عليها وهى :

١ - سلامة الأعضاء وتمامها وقدرتها على الإتيان بالأعمال المطلوب آداؤها ، جيد الفهم والتصور لما يقال له ، جيد الحفظ لما يسمع يدركه فى الجملة ولا يكاد ينساه ، ذكياً يؤاتيه لسانه على ما فى قلبه وضميره بأوجز الألفاظ ، محب للعلم والاستفادة ، محب للصدق وحسن المعاملة مقرباً لأهله ، غير شره فى الأكل والشرب والنكاح ،

(١) راجع : إبراهيم مذكور : فى الفلسفة الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٦٩ - ٧٠ .

(٢) راجع : أحمد أمين : ظهر الإسلام ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ١٣٤ - ١٣٦ .

(٣) راجع : إبراهيم مذكور ، المرجع السابق وفى صفحات ٧٦ ، ١٨٨ - ١٨٩ . والرسائل ج ٤ ص ١٨٨ - ١٨٩ .

(٤) الفارابى : تحصيل السعادة ، حيدر آباد الدكن ، سنة ١٣٤٥ هـ ، ص ٤٢ وما بعدها .

(و) قارن : الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ص ٨٦ - ٨٨ . والرسائل ج ٤ ص

متجنباً للغيب ، كبير النفس ، عالى الهمة ، محباً للكرامة ، يتعبد عن كل ما يشين من الأمور ، وتسمو نفسه إلى أرفع الأمور وأعلاها ، الدرهم وسائر أعراض الدنيا عنده هيئة زاهد فيها ، محب للعدل وأهله مبغضاً للجور والظلم وأهله ، عدلاً غير صعب القياد ولا جموح وإن دعى له الجور والقبح لا يجيب ، وأخيراً أن يكون قوى العزيمة على الشيء الذى يرى أنه ينبغى أن يفعل جسوراً مقداماً غير خائف ولا ضعيف النفس^(١) .

وهذه الصفات تأثر بها الفارابى وغيره بما ذكره أفلاطون فى جمهوريته وعرفت عند العرب بكتاب السياسة كما سبق الإشارة^(٢) .

٦- الجماعة العاقلة كخليفة للنبي فى الحكم :

واجتماع هذه الشروط فى إنسان واحد عسير توافره بعد النبي والرئاسة لازمة للمدينة وليست الرئاسة فقط بل الرئاسة العالة الحكيمة ، فإذا لم يوجد الحاكم الحكيم ما تلبث المدينة أن تتعرض للهلاك ، هذا ما قرره الفارابى قبلهم^(٣) ، وبناء على هذا رأى إخوان الصفاء أنه بوجود النبي يكون هو خليفة الله فى أرضه ، وهذه الخلافة خارجة عن التدبير البشرى^(٤) وإذا توفى النبي بقيت خصاله فى أمته وراثته منه ، وإذا قدر لهذه الخصال أن توجد فى واحد من أمته أو معظمها صلح أن يكون خليفة للنبي فى أمته بعد وفاته ، ويشترط فيه أن يكون عارفاً بالدين ومعانى رموزه وتأويلاته ، وما ينبغى أن يقام من الحدود على من يخالف أوامر الدين بالإضافة إلى ما يجب أن يتصف به من أخلاق حميدة يتخذ من النبي قدوة له فيها ، ونراهم يلوحون فى الرسالة الجامعة أن الخليفة للرسول هذا قد انقطع عنه الوحي ومن ثم يجب على الأمة طاعة من كانوا أقرب إليه والتصاقاً به فأودعه النبي من علمه ما أودعه^(٥) وربما كان

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٨٢ - ١٨٤ .

(٢) راجع : الفارابى : تحصيل السعادة ، مرجع سابق ، ص ٤٤ .

(٣) راجع : الفارابى : آراء أهل المدينة الفاضلة ، مرجع سابق ، ص ٨٨ .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٠٥ .

(٥) راجع : الرسالة الجامعة ج٢ ص ٢٧٩ - ٢٨٠ ، وأيضاً ص ٣٨٣ - ٣٨٥ والرسائل ج٤ ص

كاتب هذا الجزء من أصحاب الميول الشيعة ، أو قصد الضرب على هذا الوتر الشيعي أملا في اجتذاب أكبر عدد إلى جماعتهم .

ومما يقرره الإخوان أن الخصال التي ينبغي أن تتوافر في الخليفة إذا لم تجتمع في واحد وتفرقت في عدد من أفراد الجماعة : « واجتمعت تلك الجماعة على رأى واحد واثلقت قلوبهم على محبة بعضهم بعضاً وتعاضدت على نصرة الدين وحفظ الشريعة وإقامة السنة وحمل الأمة على منهاج الدين ، دامت لهم الدولة في دنياهم ، ووجبت العقبي لهم في أخراهم وإن تفرقت تلك الأمة بعد وفاة نبيها ، واختلفت في منهاج الدين تشتت شمل ألفتهم وفسد عليهم أمر آخرتهم وزالت دولتهم .

فإن كنت عازماً على طلب صلاح الدين والدنيا فهلم بنا نجتمع مع جماعة إخوان الصفاء ونقتدى بسنة الشريعة في صدق المعاملة ومحض النصيحة وصفوة الأخوة»^(١) .

ولما كانت كل جماعة تجتمع على أمر من أمور الدين وتهدف من هذا أن تسير أمورها على السداد فلا بد لها من رئيس يحفظها ويجمع شملها ، هنا يقرر الإخوان بأن الرئيس على جماعتهم والحكم بينهم هو : «العقل الذي جعله الله تعالى رئيساً على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهي ورضينا بموجباته وقضاياه»^(٢) .

ونمام الدين والدنيا أن يكون لكل واحد من تابعي الشريعة عند الإخوان عقل يهتدى به وقدوة بواضع الشريعة في أفعاله وأقواله ، وأن يكون مع كل واحد منهم وصية من واضع الشريعة يتدارسونها في أوقات معلومة ثم رئيس من فضلائهم يحفظ على الجماعة نظامها وإن أرادوا التغيير زجرهم : «واعلم أن العقلاء الأخيار إذا انضاف إلى عقولهم (القدوة) بواضع الشريعة فليس يحتاجون إلى رئيس يرأسهم ويأمرهم وينهاهم ويزجرهم ويحكم عليهم لأن العقل ، (والقدوة)^(٣) » ، «لواضع

(١) الرسائل ج٤ ص ١٧٩ .

(٢) الرسائل ج٤ ص ١٨١ .

(*) (القوة) بالأصل والأصح (القدوة) كما هو مذكور على الأرجح .

الناموس يقومان مقام الرئيس الإمام ، فهلم بنا أيها الآخ نقتدى بسنة الشريعة ونجعلها إماماً لنا فيما عزمنا عليه»^(١) .

فالجماعة العاقلة هي الرئيس والإمام ، حيث تجتمع فيها متفرقة من الخصال ما يوجد فى النبى ولا يتوافر لغيره من بعده ، ويسخر الإخوان من هؤلاء الذين يعتقدون فى اختفاء الإمام الفاضل المنتظر الهادى المستتر خوف مخالفه «واعلم أن صاحب هذا الرأى يبقى طول عمره منتظراً لخروج إمامه متمنياً مجيئه مستعجلاً لظهوره ثم يفنى عمره ويموت بحسرة وغصة لا يرى إمامه ولا يعرف شخصه»^(٢) . والقاصر فى الفهم عندهم فقط هو المحتاج فى معرفته لله إلى الأئمة وخلفائهم وأوصيائهم ، أما العقلاء فيكفيهم العقل والقدوة بالنبى ﷺ^(٣) .

فالإخوان لم يعترفوا بركن أساسى من أركان الدعوة الإسماعيلية ألا وهو الإمام المستور المختفى عن أعين مخالفه ، بل قالوا بالرئاسة العاقلة العالمة نظراً لأن الصفات التى كان يتميز بها النبى وهو الحاكم المثالى ، لا تتوافر فى أحد بعده ، وإنما توجد متفرقة فى جماعة من الحكماء العقلاء ، وباجتماعهم وتعاونهم يكون صلاح أمر الدين والدنيا جميعاً ، ولما كانوا يرون فى أنفسهم هذه الجماعة أو هؤلاء الحكماء العقلاء مدوا أيديهم إلى غيرهم لمساعدتهم على الوصول إلى الصورة الإنسانية الفاضلة ومعاونتهم للتخلص من عالم الكون والفساد»^(٤) .

بناء على هذا فحين تتحقق نبؤتهم وحساباتهم الفلكية وتأتى دولة الخير لتحل محل دولة الشر القائمة ، فإخوان الصفاء أو جماعتهم هى من يصلح لحكم دولة الخير هذه . ومن هنا سعوا إلى تعليم غيرهم وتكوين جماعتهم التى هى بمثابة التمهيد لمجيء هذه الدولة ، دولة الخير المنتظرة .

(١) الرسائل ج٤ ص ١٨٩ .

(٢) الرسائل ج٤ ص ٥٨ ، وراجع ج٣ ص ٨٦ ، ج٤ ص ٤٠٧ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢١ ، ج١ ص ٦٣ ، ج٤ ص ٢٠٠ .

(٤) راجع : الجامعة : الجامعة ج٢ ص ١٤٥ ، والرسائل ج٢ ص ١١٩ ، ج٢ ص ١٢٩ - ١٣٠ .

نواة دولة الخير :

تكرر الدعوة دائماً لمن يقرأ الرسائل لأن ينضم إليهم ويسلك طريقهم ، ويطلب منهاجهم ويتخلق بأخلاقهم وينظر في علومهم كي يعرف مذهبهم ويرى رأيهم ، ويعمل عملهم فربما يحشر معهم ويفوز بما يفوزون به فيكون من أولياء الله وعباده الذين لا يمسهم سوء ولا هم يحزنون^(١) .

ومما يقرره الإخوان أن مدينتهم الروحانية كانت بدايتها مع الدعوة المحمدية^(٢) ، واستمرت طوال عهد الرسول الكريم ، لكنها انقطعت نتيجة لما أصاب أهل الرسول وصحبه فاضطروا للاختفاء حتى يأذن الله في أمرهم فيعودوا إلى الظهور مرة أخرى ويبرزوا من كهف تقيتهم^(٣) . وهم في فترة التقية هذه يعدون جماعتهم لتكون على استعداد لتحمل مسئوليتها في قيادة دولة الخير وذلك حين تزول دولة الشر على ما تنبئ به النجوم وهذا عندما : «يصير الحكم والأمر للقوس بيت المشتري ومثلثه الشمس فتظهر في العالم السعادة ويستقيم أمر الدين وينتظم أمر العالم على كلمة واحدة ، وتجتمع بعد الشتات وتظهر دولة إخوان الصفاء وتكون مدة هذا الحكم مائة وتسعاً وخمسين سنة ، على مقدار دوران النير الأعظم مرتين من أجل أن القوس ذو جسدین ، وتكون أمور عجيبة ، وتقرب من العالم أحكام أمور الآخرة ، وأشراط الساعة ، ويبدأ حال الدور العاشر في حد الجدى بيت زحل وتأتى أحكامه»^(٤) .

وبناء على حسابات النجوم أيضاً رأوا قرب دور الكشف وانجلاء الغمة نظراً : «لانتقال القران من برج مثلثات النيران إلى برج مثلثات النبات والحيوان في الدور العاشر الموافق لبيت السلطان وظهور الاعلام»^(٥) . ومن ثم فإن التغيير الحتمى الذى اعتقدوا أنه سمة من سمات المجتمع عندهم سيؤدى إلى عودة دولة الخير التى انقطعت

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٧٦ وما بعدها على سبيل المثال .

(٢) راجع : الرسائل الجامعة ج١ ص ٥٤٠ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٣٠٧ .

(٤) الرسالة الجامعة ج٢ ص ١٣٠ ، الرسائل ج٤ ص ٣٠٧ - ٣٠٨ .

(٥) الرسائل ج٤ ص ١٩٨ .

بوفاة الرسول ، وهذه الدولة الخيرة ستستمر أيضاً فترة موقوتة محدد لديهم بدايتها ونهايتها بناء على قانون التغير المرتبط بحسابات النجوم . ولما كانت دولتهم قد اقتربت فقد أخرجوا علومهم التى أعدوها وستروها عن العيون حتى حان موعد إخراجها من كهف تقيتها ليعدوا أفراد الجماعة وأهل المدينة المستقبلية الخيرة لتحمل تبعات مسئوليتهم فيها ، ولما كانوا فى فترة انتظار فقد آثروا الاستتار عن العيون حتى يأتى الوقت المناسب . وهنا يبررون استتارهم بأنه ليس خوفاً من سطوة الملوك ولا حذراً من شغب العوام ولكن : «صيانة لمواهب الله عز وجل لنا كما أوصى المسيح عليه السلام فقال : لا تضعوا الحكمة عند غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم»^(١) .

ولما كانت الرئاسة المثالية الممكنة فى نظرهم هى لجماعة العقلاء والحكماء الذين يمكنهم تقبل الفيض والاتصال بالعقل تبعاً لنظريتهم فى المعرفة^(٢) ، ومن ثم فجماعتهم العالمة الحكيمة هى التى يحق لها الحكم فى دولة الخير المنتظرة ومن ثم نراهم يوضحون فى جلاء ما يبتغونه بقولهم : «إنا لا نحسد ملوك الأرضين ولا نتنافس فى مراتب أبناء الدنيا ، لكن نطلب الملك السماوى ومراتب الملائكة الذين هم أولو أجنحة مشنى وثلاث ورباع لأن جوهرنا جوهر سماوى ، وعالمنا عالم علوى»^(٣) ، وعلى ذلك فهم لا يهدفون إلى ملك أرضى لمجرد تولى السلطة أو الحصول على نعيم دنىوى زائل إذ إن : «قلوبهم فى راحة من التعلق بالأسباب وأبدانهم فارغة من تكلف ما لا يعنى به ، ونفوسهم ساكنة عن الوسوس وهم فى راحة من أنفسهم والناس منهم فى راحة وأمان لا يريدون لأحد سوءاً ولا يضمرون شراً لأحد من الخلق عدواً كان أو صديقاً ، مخالفاً كان أم موافقاً»^(٤) .

فإخوان الصفاء ، فيما يعلنون يهدفون من تعاونهم إلى الوصول إلى العالم العلوى أى ترجع نفوسهم إلى عالمها التى أهبطت منه ، وهذه المعاونة تقوم على

(١) الرسائل ج٤ ص ٢١٥ .

(٢) راجع الفصل الخاص بالمعرفة من هذا البحث ، والرسالة الجامعة ج١ ص ٧٠٠ .

(٣) الرسائل ج٤ ص ٢١٥ - ٢١٦ .

(٤) الرسائل ج٣ ص ٢٩٨ .

أساس العلوم والمعارف التى هى وسيلة لتطهير النفس وتهذيب الأخلاق ، بها يكون خلاص النفس من عالم الكون والفساد^(١) . ويرتكز تعاونهم كما هو واضح على أساس من المحبة والرحمة والشفقة والرفق والمساواة فيما بين أفراد جماعتهم جميعاً^(٢) .

فالإخوان حين خلعوا أنفسهم عن طاعة أبناء الدنيا كما يعلنون لم يكن هذا لضيقهم من سوء الأوضاع وفسادها فقط فى مجتمعهم ، بل إنهم يسعون للخلاص من الدنيا بأسرها أو عالم الكون والفساد بكل ما فيه من قيود تربط الإنسان بالأرض^(٣) ، وتمنح روحه من الصعود إلى ملكوت السماء فلا تفوز «بالنجاه» «والخلود» و«النعيم» وعلى من يريد الفوز والنجاه أن يصحب الإخوان ليصبح مثلهم وينال ما يريدونه لأنفسهم ولغيرهم^(٤) ، وهم إنما يريدون هذا حتى تكتمل لهم درجة الإيمان ، فالمؤمن الحق هو من يرضى لأخيه ما يرضاه لنفسه^(٥) .

كيف تبدأ دولة الخير؟

دولة الخير فى تصور إخوان الصفاء : «يستدئ أولها من قوم أخيار فضلاء وأبرار رحماء يتدبرون أسرار الخليفة وينظرون فى آيات الآفاق ويتفقون على رأى واحد ، وسيرة عادلة . ونسبة فاصلة من غير تخاذل ولا تقاعد فى نجاتهم ونجاة غيرهم»^(٦) .

ودولة الخير هذه التى يتوسلون إلى التمهيد لعودتها بالعلم لاتوصد أبواب عضويتها أمام أى طائفة من طوائف مجتمعهم ، فكل من يريد له الحق فى الانضمام إليهم على أن يتعلم منهم ويسير على منهاجهم^(٧) وقد ندبوا لكل طائفة من

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢١٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٧٩ ، نفسه ص ٢١٨ - ٢١٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٤١ ، ج٢ ص ١٩ ، ج٣ ص ٢٩٤ - ٢٩٦ .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٢٠ - ٢٢١ .

(٥) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٢٦ .

(٦) الرسالة الجامعة ج٢ ص ٣٧٨ .

(٧) وعن فكرة الوحدة الشائعة فى كافة آراء الإخوان راجع : يوحنا قمير : إخوان الصفا مرجع سابق ، ص ٤٢ - ٤٣ .

الطوائف أحد الإخوان لينوب عنهم فى إلقاء النصيحة إليهم وتعليمهم والقيام بخدمتهم^(١) .

وفى طريق اختيار العضو يحرص الإخوان على أن يكون المنضم من الأحداث الفتيان ، وهذا - فى تصورهم - اقتداء بسنة الله سبحانه وتعالى فى اختيار أنبيائه ومن أعطاهم الحكمة إذ كانوا من الأحداث الفتيان^(٢) ، فالإخوان بناء على هذا وجهوا جهدهم التربوى إلى الشباب .

ويمر الفرد الذى ينضم إلى الجماعة فى أربع مراحل ، وهى مقسمة على أساس السن وما يرتبط به من قوى النفس المختلفة التى تظهر تبعاً لكل فترة من فترات العمر والتى ترتبط أيضاً بتأثيرات الكواكب والنجوم ، وقد بدأ الإخوان بالأحداث أو الشباب فكانت :

المرحلة الأولى :

وهى مرتبة أرباب الصنائع وهم الذين فى حوالى الخامسة عشرة من عمرهم حيث ترد عليهم القوة العاقلة المميزة لمعانى المحسوسات ، وهم الذين يسمونهم «بالأبرار الرحماء» .

المرحلة الثانية :

وهى تعلو السابقة فى الرتبة ، حيث يعتبرون هذه المرتبة مرتبة الرؤساء ذوى السياسات ويسمونهم «بالأخيار الفضلاء» ويصلون إلى هذه الدرجة تبعاً لورود القوة الحكيمة على القوة العاقلة بعد ثلاثين سنة من مولد الجسد .

المرحلة الثالثة :

وهى رتبة الملوك ذوى السلطان والأمر والنهى والنصر والقيام بدفع العناد والخلاف

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢١٤ - ٢١٥ ، ٢٣٥ - ٢٣٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٩٧ ، ٢١٤ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ١١٤ - ١١٥ ، ٢٠٢ .

عند ظهور المعاند المخالف ، ويسمونهم «بالإخوان الفضلاء الكرام» وهم الذين ترد إلى نفوسهم القوة الناموسية ، حيث أن هذه القوة ترد بعد مولد الجسد بأربعين سنة .

المرحلة الرابعة :

وهى التى يدعون إليها كافة الإخوان فهى رتبة : «الإلهيين ذوى المشيئة والإرادة» حيث ترد القوة الملكية إلى نفوسهم بعد مولد الجسد بخمسين سنة ، وهى القوة الممهدة للمعاد ولمفارقة الهيولى فتتزل قوة المعراج وبها تصعد إلى ملكوت السماء حيث تشاهد أحوال القيامة والبعث والنشر والجوار على الصراط والنجاة من النيران ، وهؤلاء هم رأس الطبقة العالية والتأييد الفلكي^(١) وأكثر الأعضاء علماً وحكمة وبالتالي أقدرهم على الاتصال بالعقل^(٢) ، وتقبل فيضه ، وبناء على هذا فهم الذين لهم الحق فى حكم دولة الخير والذين تحمل جماعتهم محل النبى^(٣) ، «فإذا اجتمعت تلك الأمة وتعاونت وتعاضدت وتناصرت مع ائتلاف القلوب كما أمرها صاحبها وأوصى بها بقوا هادين راشدين منصورين على أعدائهم سعداء فى الدنيا والآخرة»^(٤) .

خلاصة القول ، إن الجماعة الحكيمة العاقلة تحمل محل النبى وتسوس المجتمع بما تجمع لديها من خصال النبوة ، وهذه الخصال تتوافر فى رتبة الإلهيين ذوى المشيئة والإرادة على حد تعبيرهم ، أى الرتبة الرابعة ، وإذا لم يهتد الأخ إلى جماعتهم التى ينبغى أن يهتدى بهديها ويتبع سنة حكمائها فعليه أن يجعل خليفته على نفسه العقل ولا يذهب مذهب هؤلاء الذين يقولون بالإمام المختفى ، وكل جماعة لا بد لها من رئيس يحفظ عليها نظامها كى يستمر وجودها ، والرئيس الذى ارتضاه الإخوان هو العقل وشروطه فقد جعله الله رئيساً على الفضلاء من خلقه الذين هم تحت الأمر والنهى^(٥) .

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ١١٩ - ١٢٠ والرسالة الجامعة ج٢ ص ٣٧٤ - ٣٧٨ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٦٦٨ .

(٣) المزيد من التفصيلات راجع : الرسالة السادسة من العلوم الناموسية والشرعية ، الرسائل ج٤ .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٧ ، ونفسه ص ١٧٨ - ١٧٩ .

(٥) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٠٧ ، نفسه ص ١٨١ - ١٨٢ .

المدينة الفاضلة :

وإذا كان الإخوان قد توقعوا قرب مجيء دولة الخير ، واستعدوا لها ، فربما لا يمكن لبعضهم أن يرى تحققها ، وكذلك فإن دولة الخير هذه ليست هدفهم النهائى وإنما هى وسيلة للوصول إلى المدينة الروحانية الفاضلة ، ومن هنا فهذه المدينة أكثر تجريداً وإمعاناً فى الخيال من غيرها من المدن الفاضلة والتى يمكن القول أن مكانها ليس الأرض بل فسحة السموات ولا بد لهم من أن يتعاونوا ليحققوا الصورة الفاضلة للاجتماع الفاضل ، ويصرحون للأخ بأنه ينبغى : «أن نتعاون ونجمع قوة أجسادنا ونجعلها قوة واحدة ونرتب تدبير نفوسنا تدبيراً واحداً ، ونبنى مدينة فاضلة روحانية ويكون بناء هذه المدينة فى مملكة صاحب الناموس الأكبر الذى يملك النفوس والأجساد ، لأن من ملك النفوس ملك الأجساد ، ومن لم يملك النفوس لم يملك الأجساد .

وينبغى أن يكون أهل هذه المدينة قوماً أخياراً حكماء فضلاء مستبصرين بأمور النفس وحالاتها وما يتبع ذلك من أمور الأجساد وحالاتها .

وينبغى أن يكون لأهل هذه المدينة سيرة جميلة كريمة حسنة يتعاملون بها فيما بينهم وأن يكون لها سيرة أخرى يعاملون بها أهل المدن الجائرة ، ولا ينبغى أن يكون بناء هذه المدينة فى الأرض حيث تكون أخلاق أهل سائر المدن الجائرة ، ولا ينبغى أن يكون أيضاً بناؤها على الماء لأنه يصيبها من الأمواج والاضطراب ما يصيب أهل المدن التى على السواحل من البحار ، ولا ينبغى أن يكون بناء هذه المدينة فى الهواء مرتفعاً كيلا يصعد إليها دخان المدن الجائرة فتكدر أهويتها ، وينبغى أن تكون مشرفة على سائر المدن ليكون أهلها يشاهدون حالات أهل سائر المدن فى دائم الأوقات . وينبغى أن يكون أساس هذه المدينة على تقوى الله كيلا ينهار بناؤها ، وأن يشيد بناؤها على الصدق فى الأقاويل والتصديق فى الضمائر ، وتتم أركانها على الوفاء والأمانة كيما تدوم ويكون على الغرض فى الغاية القصوى التى هى الخلود فى النعيم الدائم .

فإذا فرغنا من بنائها ، بنينا المركب الذى هو سفينة النجاة حتى تكون السفينة مستقلة بثقل الأجساد وتكون المدينة مأوى الأرواح^(١) .

هاهى مدينة الإخوان كما وضعوا موقعها والغرض من بنائها ، وظاهر من أوصافهم أنها مدينة رمزية تجمع الأرواح ، وقد ذهب البعض إلى أن : «المراد بسفينة النجاة صلاح أحوال الأجساد : إذ إن (مدينة) الأرواح إنما تبلغ (بسفينة) (الأجساد)^(٢) . فكان مدينة الأرواح هذه لا وصول إليها إلا بسفينة هى بمثابة المعبر وهو الجسد فى نظرهم .

والمدينة هذه التى ستأوى الأرواح الطاهرة إليها ، هى فى تصورهم التى أخرج منها آدم عليه السلام وزوجته بعد أن خدعهما عدوهما اللعين إبليس^(٣) ، وسنة الحياة فيها سنة ذكية ، وشريعته عقلية ، والحياة فيها حياة ملكية^(٤) .

ويعلن الإخوان أن هذه المدينة مفروغ من بنائها ، غير أنه لا يمكن لأحد أن يدخلها إلا إذا كانت علومه مساوية لعلومهم^(٥) ، وعلى من يريد الدخول أن يعرف نفسه وحقيقتها ، إذ معرفة النفس أولى العلوم بالاستفتاح به ، إلى جانب وجوب تطهيرها من الأخلاق الرديئة والآراء الفاسدة^(٦) .

وحين يسمح للأخ بالدخول إلى مدينتهم الروحانية الفاضلة فإن تعاونهم معه يكون فى أمر الدين ، وهذه المعاونة لا تكون إلا بالعلوم والمعارف ، حيث أنهم سيكشفونه مؤنة الدنيا أولاً ، ويبدلون له من أمرها ما هو محتاج إليه ، فإن كان مستغنياً منحوه علومهم واستفادوا مما لديه إن كانت علوماً حقيقية ليست عندهم^(٧) .

(١) الرسائل ج٤ ص ٢٢٠ ، وراجع الرسالة الجامعة ج٢ ص ٣٧٢ - ٣٧٣ .

(٢) كمال اليازجى : نصوص فلسفية ميسرة من تراث العرب الفكرى ، بيروت ، دار العلم للملايين ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٨ ، هامش ص ١١٢ - ١١٣ ، هامش ص ١٠١ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٨٥ - ٨٦ .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ٩٨ - ٩٩ وأيضاً ص ٢٠ - ٢١ .

(٥) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٢١ .

(٦) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٢١ .

(٧) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٨٧ .

وحين ينضم الأخ إليهم ويندرج فى مراتبهم ، ويعمل وفقاً لمنهجهم وما علموه له فسوف : «يجد فى نفسه أربعة خصال لم يعرفها قبل ذلك ، أحدها قوة النفس والنهوض من الجسد ، والثانى النشاط فى طلب الخلاص من الهوى الذى هو جهنم النفوس ، والثالث الرجاء والأمل بالفوز والنجاة عند مفارقة النفس الجسد ، والرابع الثقة بالله واليقين بتمام الأمر وكماله»^(١) .

وإذا تعلم العلم الذى يظهر روحه ويقوده إلى الخلاص فإنهم يعدونه بأنه سوف ينجو به من «طوفان نيران الطبيعة قبل أن تأتى السماء بدخان مبين ، وتسلم من أمواج بحر الهوى ولا تكون من المغرقين»^(٢) . ونتيجة لأنهم لا يتعصبون لمذهب من المذاهب أو لدين من الأديان فإنهم يشرحون فى شىء من التفصيل لما سيشاهده الأخ إذا أصبح من أولياء الله الذين يتمنون الموت ، إذ سىرى ليلة القدر ، وانشقاق القمر فى وقت طلوع الفجر ، ويرى أحمد المبعوث فى مقامه المحمود ومن حوله الجدد وينال حاجته وتقضى ويدعو بدعواته فتجاب لا ممنوع ولا مدفوع ويصبح من المقربين^(٣) .

وهذه المدينة الروحانية الفاضلة التى تأوى إليها الأرواح بعد مفارقة الأجساد الثقيلة ، هى حالة نفسية يشعر بها الإنسان وهو فى الدنيا ، حتى إذا عادت الروح إلى مستقرها يكون من المقربين حيث الروح والريحان مخلدة نفوسهم أبداً فى «روضة تسبح فيها الأرواح وتروح إليها كما يروح الطير إلى وكره وتنتقل منها إلى الملكوت فتكون عند ذلك حية لا تموت»^(٤) .

هذا هو المجتمع كما رآه إخوان الصفاء:

- مجتمع يعيش الإنسان فيه على أمل الخلاص منه ، ويسعى للنجاة من الوجود فيه .

(١) الرسائل جـ ٤ ص ١٢١ .

(٢) الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٥٣ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٥٣ - ٣٥٥ .

(٤) الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٧٤ .

- مجتمع يتغير ، وهذا التغير تغير حتمى يتم فى صورة دورية دائرية ، وليس على الإنسان إلا أن ينتظر موجبات أحكام النجوم التى تؤذن بهذا التغير وتسببه .
- مجتمع طبقى ، والناس فيه كذلك ، ولا قبل للإنسان بتغيير هذا إذا يخضع لأحكام النجوم الحتمية ، والخاصة فيه هم العلماء الذين يرتفعون بعلمهم عن العامة .
- مجتمع ينبغى أن تحكمه الجماعة العالمة العاقلة التى تتوفر فيها صفات النبى وهو الحاكم الأمثل للمجتمع .
- مجتمع لا يملكون لما فيه من فساد دفعاً ولهذا سعوا لإعداد الأفراد للحياة فى مدينة روحانية فاضلة تجمع الأرواح المطهرة . ويصل إليها من يعيش فى دولة الخير .
- وفى دولة الخير المنتظرة يكون تقسيم الناس ومراتبهم تبعاً لأعمارهم وما ترد عليهم من قوى وما تصل إليه نفوسهم من علوم مطهرة لها .
- فإخوان الصفاء لم يسعوا إلى تغيير المجتمع وإصلاحه بقدر اهتمامهم بالترقب والاستعداد للخلاص منه .
- ومن هنا كان إعداد الفرد وتعليمه كى يستطيع الوصول إلى العالم الروحانى الفاضل فى ملكوت السماء - لا للحياة فى مجتمعهم الذى نقموا عليه فكان فكرهم وهدفهم رد فعل لهذه النقمة وهذا اليأس - وفى هذا تلعب الجماعة دوراً رئيسياً .
- وتقوم الجماعة باختيار أعضائها تبعاً لمواصفات معينة ، ثم يعلمونهم فى كل مرحلة من مراحل جماعتهم ما يؤهلهم للرقى إلى المرحلة الأعلى ، وهنا يكمن دور التربية إذ يعمدون إلى إعداد الأفراد وصبغهم بصبغتهم ليكونوا القيادة الجماعية الحاكمة فى دولة الخير المنتظرة ، ومن لم يصل منهم إلى دور القيادة يكون من أهل دولة الخير هذه إذ قوامها أفراد أخيار فضلاء .

البَابُ الثَّالِثُ

التَّرْبِيَةُ عِنْدَ الْغُورَانِ الصَّفَاءِ

الفصل السادس :

التربية . ماهيتها . اهدافها . اسسها .

الفصل السابع :

المنهج وطرق التدريس .

الفصل الثامن :

المتعلمون والمعلمون .

البَابُ الثَّالِثُ

التَّربِيَةُ عِنْدَ إِخْوَانِ الصَّفَاءِ

قرر إخوان الصفاء أن : «ليس من فريضة في جميع مفروضات الشريعة وأحكام الناموس أوجب ولا أجل ولا أشرف ولا أنفع لعبد ولا أقرب له إلى ربه بعد الإقرار به والتصديق لأنبيائه ورسله فيما جاءوا به ، وخبروا عنه من طلب العلم وتعليمه»^(١) .

ومما حرص الإخوان عليه دائماً في ثنايا رسائلهم توجيه الدعوة إلى تلاميذهم للإقبال على العلم والعناية بطلبه وتعلمه ، ذلك أن كل نفس أكثر معلومات وأحكم في صنائعها تكون أشد تشبهاً بالله سبحانه وتعالى وقرباً منه ، كما أنه بالعلم تحيا النفوس من موت الجهالة ، وتهتدى إلى طريق ملكوت السماء وتتمكن من الصعود إلى هناك^(٢) .

ولما كانت هذه نظرتهم إلى العلم وأهمية طلبه ، فليس من الغريب أن نرى تأكيدهم على أهمية المعلم بالنسبة للتلاميذ ، وذلك أن أنفس المتعلمين عندهم علامة بالقوة ، وكل نفس علامة بالقوة في حاجة إلى ما يساعدها على إخراج ما هو موجود بالقوة إلى الفعل وأنفس الأساتذة علامة بالفعل ، وقيام هؤلاء الأساتذة بالتعليم إنما هو إخراج ما في القوة إلى الفعل^(٣) ، وإذا كان التعليم ينصب على أنفس المتعلمين فهو من الصناعات الروحانية التي هي أشرف من الصناعات الجسمانية^(٤) .

وحين التعرض لدراسة البناء الفلسفي عند الإخوان ككل رأينا فيه مفهوماً واضحاً عن الله سبحانه وتعالى ، فهو إله قادر مريد أبدع العالم إبداعاً بعد إن لم يكن شيئاً ، فكان العقل الكلي الذي فاض عنه العالم السفلي على التدرج ، والعالم عندهم

(١) الرسائل : ج ١ ، ص ٢٣٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ٣١٧ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٩٨ .

(٤) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢١٣ - ٢١٥ .

ينقسم إلى عالم علوى روحى وآخر سفلى جسمانى أو «مادى» ، وانعكس هذا على نظرتهم إلى الإنسان الذى هو خليفة الله فى أرضه وكتابه الذى كتبه بيده ، فكانت له نفس روحانية نورانية شفافة وجسد أرضى كثيف ، ومن هنا فقد وجه الإخوان جُلَّ عنايتهم إلى النفس وكيفية تكميلها وتهذيبها ، إذ إنهم يرون أن رحلة الإنسان فى الدنيا رحلة حتمية كى تستكمل النفس فضائلها وبتهذيبها وتطهيرها من الأمراض التى تلحق بها أثناء هذه الرحلة يمكن أن تعود ثانية إلى عالمها الروحانى الذى أهبطت منه .

هذا ومن الصعب على الباحث أن يفصل بين فلسفتهم العامة واتجاههم إلى تعليم غيرهم وإعداده ، بل يمكن القول أن التربية جزء لا يتجزأ من بنائهم الفلسفى فهم من الجماعات التى اشتغلت بالفلسفة ، وما يقررونه أن الفلسفة : «أولها محبة العلوم ، وأوسطها معرفة حقائق الموجودات بحسب طاقة الإنسان ، وآخرها القول والعمل بما يوافق العلم»^(١) .

ولم يكتف الإخوان بمحبة العلم فقط والحرص على تعلمه ، بل رأوا وجوب العمل على تعليمه غيرهم ، فكان محتوى الرسائل كمدخل ومقدمات للعلوم التى يعرفونها : «لكيما يسهل الطريق على المتعلمين إلى طلب الحكمة التى تسمى الفلسفة وتقرب تناولها للمبتدئين»^(٢) ، فإعداد غيرهم ممن يستحقون تعلم علومهم وفهم إشاراتهم والعمل بها كان أحد أهدافهم ومسئولية حملوها أنفسهم وسعوا إلى تحقيقها على قدر طاقتهم .

غير أن تعلم الفلسفة وحدها لا يكفى لتحقيق المصير الذى يطمح الإخوان للوصول إليه ، بل لابد من الجمع بين الإيمان والعلم أو الدين والفلسفة^(٣) ، وفى رأيهم أن الإيمان يورث العلم ، نظراً لأن الإيمان متقدم الوجود على العلم ومن هنا كان هجومهم على هؤلاء الذين قنعوا بما فى كتب العلماء والفلاسفة دون الكتب المنزلة^(٤) ،

(١) الرسائل : ج١ ص ٢٣ ، وراجع أيضاً : الرسالة الجامعة .

(٢) الرسائل : نفس الجزء والصفحة .

(٣) راجع : الرسائل : ج٤ ص ١٢٥ - ١٢٦ ، ونفسه ص ٢٤٣ .

(٤) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٢٢٨ ، وأيضاً ج٣ ص ٢٨١ .

فليس بالغريب إذا أن يتجه الإخوان إلى مزج الدين بالفلسفة ، ومحاولة التوفيق بينهما .

وليس كل أمر عند الإخوان يتم بالوحدة ، فهناك أمور يحتاج الإنسان فيها إلى التعاون مع غيره من أجل تحقيقها ، ومن هذه أمور الدين التي هم بصدد بحثها وتعليمها - على طريقتهم - فإنها تحتاج إلى «الجمع العظيم»^(١) ، ولهذا ينصحون الأخ بأن ينضم إليهم ليعرف حقيقة إيمانهم وأقاويلهم حتى يتعد عن تقليد أقاويل الفلاسفة المتناقضة^(٢) ، وكى يعرف أهل الزيف من الطوائف والفرق المختلفة التي تنصدي للكلام في المساجد والمحال والبيع ليصدوا الناس عن دين الله^(٣) .

وقام الإخوان بمد أيديهم إلى غيرهم على أمل التعاون معهم وتمكينهم من الوصول إلى المستوى الذي وصل الإخوان إليه^(٤) ، فأخرجوا الرسائل الحاوية لعلومهم والتي رأوا فيها صلاح حال الإنسان في الدين والدنيا ، وهى العلوم والآداب المذكورة فى كتب الأنبياء والتي تبعد من يدرسها عن طريق الفرق المشتومة المذمومة المعطلة المجادلة فى أمور الدين دون فهم كما يقررون^(٥) .

وكانت رغبة الإخوان فى أن تكتمل لهم درجة الإيمان هى الدافع إلى مد أيديهم إلى غيرهم والتعاون معهم وتعليمهم ، إذ إن المؤمن لا يكتمل له إيمانه إلا حين يرتضى لآخيه ما يرتضيه لنفسه ، كما أشار الرسول ﷺ^(٦) : «والعلة التى تجمع بين إخوان الصفاء هى أن يرى ويعلم كل واحد منهم أنه لا يتم له ما يريد من صلاح معيشة الدنيا ونيل الفور والنجاة فى الآخرة إلا بمعاونة كل واحد منهم لصاحبه .

وأما السبب الذى يحفظهم على تلك الحال فهو المحبة والرحمة والشفقة والرفق

(١) راجع : الرسائل : ج٤ ص ١٢٢ .

(٢) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٢٢٧ ، ص ٢٢٩ ، وأيضاً ج٢ ص ٢٩٨ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٦٤٦ - ٦٥٢ .

(٤) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٤١٨ .

(٥) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٦) اعتمد الإخوان فى رسائلهم على نسبة الحديث إلى الرسول بمعناه لا لفظه . راجع الرسائل ج٤ ص

من كل واحد منهم والمساواة فيما يريد ويحب ويبغض ويكره لنفسه^(١) . وبشفاعة هؤلاء الأصدقاء ممن سينضمون إليهم ويلزمون شريعتهم تتحقق لهم جميعاً النجاة من عالم الكون والفساد والدخول إلى الجنة دون حساب .

ولا يمكن تحقيق هذا المصير لهم جميعاً إلا بتعاون بعضهم مع بعض إذ : «لو كان يمكن أن تنجو نفس وحدها بمجرد ما أمر الله تعالى بالتعاون حيث قال ﴿وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان﴾^(٢) والتعاون الذي ييغونه هنا لا يطلب به الحياة الدنيا بقدر السعى إلى آخره خير وأبقى ، ومن هنا : «فالمعاونة بين إخواننا بالعلوم والمعارف على أمر الدين وطلب الآخرة من أبلغ ما يقصدون وأسهلها عليهم فيما يريدون»^(٣) .

والعلوم التي يتعاونون مع غيرهم من أجل تعليمها إياهم مذكورة في الرسائل الاثنتين والخمسين^(٤) ، وإذا تعلمت النفس هذه العلوم فربما يتاح لها الاستيقاظ من نوم الغفلة ورقدة الجهالة فتسعى للتخلص من الأمراض التي تعوق صعودها إلى ملكوت السماء .

ولما كان الإخوان قد اهتموا بتعليم الشباب ، فمما لاشك فيه أن العلوم التي اختاروا الشباب من أجل أن يعلموها له تختلف عن العلوم التي يمكن أن تعلم في مرحلة الصبا على سبيل المثال ، وبناء على هذا يمكن القول أن الإخوان قد تميزوا على غيرهم بوضع منهج خاص للشباب ، وتجعل من هؤلاء الشباب أيضاً حجر الأساس في جماعتهم .

وقد عرض الباب الثاني من هذا البحث لتصور إخوان الصفاء الفلسفي للإنسان وعلاقته بربه ، وما ينبغى أن يكون عليه خلقه ويسعى إليه ، ووسائله إلى المعرفة

(١) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٢١٨ - ٢١٩ ، وأيضاً راجع ص ١٧٩ - ١٨٠ .

(٢) الرسائل : ج٢ ص ١١٩ .

(٣) الرسائل : ج٤ ص ٢١٦ .

(٤) راجع : الرسائل : ج٣ ص ٦٠ ، ص ٦٣ ، ج٢ ص ١٨ ، ص ٣٥٧ ، ج٤ ص ٢٩٠ .

(٥) الرسائل : ج٤ ص ١٧٦ .

وأنواعها ، وتصورهم لمجتمعهم الفاضل وأيضاً وظيفة الإنسان فى مجتمعه ، ومن ثم فإن هذا الباب يهدف لاستكمال دراسة فلسفة الإخوان التربوية والتعرف على كيفية ترجمتهم لرؤياهم الفلسفية عموماً ، ويكون هذا بالإجابة عن الأسئلة التالية :

- ما عملية التربية ؟ وما العوامل المؤثرة فى تربية الإنسان ؟
- وما أهداف التربية عندهم ؟ أو لماذا أرادوا تربية الإنسان ؟
- وما محتوى التعليم الذى يحقق هذه الأهداف ؟
- وكيف يدرس هذا المحتوى ؟
- ومن التلميذ المثالى عندهم والذى يسعون إلى إعداده وتشكيله ؟
- ثم ما الصفات الواجب توافرها فى من سيقوم بالتعليم ؟ وما واجبه نحو تلميذه ونحو الجماعة بالتالى ؟

الفصل السادس

التربية، ماهيتها، أهرلرفها، أسسها

أولاً : ماهية التربية عند إخوان الصفاء .

• العوامل المؤثرة فى تربية الإنسان .

ثانياً : أهداف التربية .

• أهداف التربية فى الإسلام .

• أهداف التربية عند إخوان الصفاء :

• معرفة الله وتوحيده .

• معرفة النفس وتهذيبها .

• خلاص الروح من الجسد والفوز بنعيم الآخرة .

• صلاح شأن الإنسان فى الدنيا .

ثالثاً : أسس التربية .

• التفاوت بين الأفراد • وانقسامهم إلى عامة وخاصة .

• المعرفة العقلية من سمات الخاصة • وجوب الابتعاد

عن التقليد والدعوة للبحث والكشف • القول بأثر

العلم على العمل ورفض الاقتصار على حشو

الأذهان بالمعلومات .

• مراعاة ميول التلاميذ .

الفصل السادس

التربية ، ماهيتها ، أهدافها ، أسسها

تقديم :

قبل الاستطراد فى الحديث عن التربية وماهيتها عند إخوان الصفاء يجدر أن نشير إلى أنهم لم يقدموا تعريفاً محدداً لها ، وما كان ينتظر منهم هذا ، ومهما كان الأمر فمن الراجح أن التربية شأنها شأن معظم المسائل الحية المتجددة ليست فى حاجة إلى تعريف^(١) .

هذا ويلاحظ أيضاً أن إخوان الصفاء رأوا أن «سنوات التربية» هى السنوات الأربع الأولى من حياة الإنسان ، وأن مسئولية تربيته وإعداده لمواجهة الحياة فى هذه الفترة تقع على عاتق الآباء والأمهات^(٢) .

ولما كان الإخوان قد اهتموا أساساً بالشباب من سن الخامسة عشرة ، فقد استخدموا كلمة «التعليم» لا «التربية» ، وما ينبغى تأكيده أن «التعليم» عندهم لا يراد به مجرد الوسائل العملية للتدريس ، أو نقل المعلومات وإكساب المهارات للمتعلمين فقط ، بل إن كلمة «التعليم» فى استخدامهم تكاد تساوى فى الدلالة ما يقصد الآن من التربية^(٣) ، ذلك أنهم أرادوا عموماً من إخراج رسائلهم وتعليم علومهم اكتشاف من يصلح للانضمام إلى جماعتهم التى بتكوينها يكون الاستعداد لقرب مجيء دولة الخير التى قوامها أفراد أخيار فضلاء وحكامها من الحكماء . ومن هنا فإن واجب المتعلم لا يقتصر على تقبل علومهم المختلفة فقط ، بل لابد لمن يتعلم هذه العلوم من أن يتخلق أيضاً بالأخلاق الجميلة ويتخلص من الآراء الفاسدة التى اعتنقها فى سن

(١) راجع : و. أ. لستر سميت : التعليم ، ترجمة رمزي مفتاح ، ومراجعة حامد عمار ، القاهرة ، دار الفكر العربى ، سنة ١٩٦٣ ، ص ٧ .

(٢) راجع : الرسائل : ج ٣ ، ص ٢٦٧ .

(٣) راجع على سبيل المثال :

فيليب هـ . فينكس : فلسفة التربية : ترجمة محمد لييب النجى ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، ١٩٦٥ ، ص ٣٣ وما بعدها .

الصبا ، ويروض نفسه على الابتعاد عن العادات الرديئة ويسير سيرة حسنة فى أفعاله وأقواله ، وبهذا تنهذب نفسه ويتاح له سبيل النجاة من عالم الكون والفساد والصعود إلى ملكوت السماء حين تفارق نفسه الجسد .

وإذا كانت مفاهيم التربية حديثاً قد تعددت واختلفت باختلاف المدخل إلى تعريف المجتمع والثقافة وطبيعة الأفراد^(١) ، فإنه ينبغى علينا هنا أن نحاول التوصل إلى وضع إطار أو تحديد لماهية التربية عند إخوان الصفاء فى حدود زمانهم ومجتمعهم والهدف الذى سعوا إليه .

أولاً: ماهية التربية عند إخوان الصفاء :

درج الذين كتبوا عن إخوان الصفاء عادة على إبراز وجهة نظر هذه الجماعة فى النفس الإنسانية ، وأنها فى أول أمرها تشبه صفحة بيضاء لم ينقش عليها شىء ، وأنها لهذا قابلة لأن تنطبع بما يعرض لها سواء أكان خيراً أم شراً ، وأنه من الصعب انتزاع ما يلحق بها وينطبع فيها ، ولهذا يجب العناية بتشكيلها حتى تتكون وتشكل بصورة جميلة وتتخلق بأخلاق رضية : «لأنه إذا كتب فيها شىء حقاً كان أم باطلا فقد شغل لمكان ومنع أن يكتب فيه شىء آخر ويصعب حكه ومحوه»^(٢) .

وإن دل هذا على شىء فإنما يدل على أن عملية التربية ليست جهداً ضائعاً إذ إن الإنسان يخرج إلى الحياة مزوداً بقابلية لأن يكون خيراً أو شريراً ، وهو بهذا قابل لأن يتعلم ويكتسب أنماط سلوك بعينها تبعاً للمؤثرات المحيطة به ، فمن الممكن إذاً التأثير فى الإنسان وتشكيله بالصورة التى تحقق أهداف من يربيه والمجتمع الذى يعد له . ويؤكدون وجهة نظرهم هذه بقولهم إن الله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ولديه إمكانية قبول جميع الأخلاق وتعلم جميع العلوم والآداب والرياضيات والمعارف والسياسات

(١) راجع : محمد الهادى عفيفى : فى أصول التربية ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، سنة ١٩٧١ ، ص ٢١٦ وما بعدها .

(٢) الرسائل : ج٤ ، ص ١١٤ ، ج٣ ص ٣٨٨ .

وقارن نفس الفكرة عند : ابن مسكويه ، تهذيب الأخلاق ، مرجع سابق ، ص ٤٨ .

كما مكنه الله سبحانه وهياً له بأعضاء بدنه مختلفة الأشكال والهيئات القدرة على تعاطي جميع الصنائع البشرية والأفعال الإنسانية والأعمال الملكية^(١) .

ولما كانت النفس تبعاً لهذا الرأي تكون على غاية الاعتدال في حال الفطرة ، إلا أنها تكتسب مما يحيط بها وتتعود عليه ما يخرجها عن حد الاعتدال هذا ، ومن هنا فقد كانت عملية التربية عند الإخوان عملية توجيه وتهذيب مقصودة لتهذيب وإصلاح ما فسد من خلق الإنسان^(٢) . وهذا يتأتى بقهر الإنسان لطبيعته الشهوانية أو الغضبية لتصير كل منها على حد الاعتدال^(٣) ، وبهذا يمكن تطهير نفس الإنسان وتصفيته مما لحق بها فتتمكن من الوصول إلى أقصى ما يطمحون إليه ألا وهي رتبة الملكية تلك الرتبة التي يمكن للحكماء أن يظفروا بها^(٤) . ويظهر هذا في قولهم أنه : «لا يمكن أحداً من الناس ولا يليق به ولا يشق أن يصعد إلى ملكوت السماء وسعة الأفلاك والدخول في زمرة الملائكة إلا بعد عناية شديدة في تهذيب نفسه وصحة اعتقاده وحقيقة معلوماته»^(٥) .

وتهذيب النفس وتحقيق كمالها الذي ترغب فيه الجماعة إنما يكون بتعاون أفراد الجماعة بعضهم مع بعض ، ففي داخل إطار الجماعة يتعلم الأخ العلوم الفلسفية الموجودة عند الإخوان وهي العلوم المذكورة في كتب الفلاسفة التي أقروها ، كما يؤدي التزامه بالجماعة لتجنب الأخلاق المذمومة التي أقرت العقول بأنها كذلك^(٦) ، ثم السير على هدى الأوامر والنواهي التي جاءت بها الأنبياء عليهم السلام والتي جمع الإخوان بينها وبين آراء الفلاسفة وأقوالهم^(٧) .

هذا التعاون الموجه المرغوب فيه يتيح للجماعة البقاء والاستمرار ، وبالتالي

(١) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٢٧ - ٢٢٨ ، ونفسه ص ٢٤١ .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٢٧ ، ج ٢ ص ٣٥٦ - ٣٥٧ ، ص ٣٦٦ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٣٤٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٤١ .

(٥) الرسائل : ج ١ ص ٢٦١ .

(٦) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٩٤ ، ص ٥١ ، ج ٢ ص ١٤٦ ، ص ١٥٦ - ١٥٧ .

(٧) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٦٢ ج ٤ ص ١٠٥ .

تجذب الجماعة الناشئين ممن يصلحون للانضمام إليهم وتعليمهم العلوم المحققة للأهداف التي يسعون إليها . وعلى هذا فالتربية عندهم تربية خاصة عمادها مبادئ وآراء وقيم وعلوم تميز الإخوان دون غيرهم ، ومجالها الصفوة المتقاة على اعتبار أنهم القوى المستوعبة لمبادئهم وأفكارهم التي يتوقف استمرار هذه المبادئ والأفكار وتحويلها إلى واقع ما أمكن على أساس قبول هؤلاء الخاصة من الشباب لها وسعيهم إلى تحقيقها .

وعلى هذا فمفهوم التربية هنا ليس مفهوماً عاماً اجتماعياً شاملاً لكافة أفراد المجتمع - في أول أمره على الأقل - بل هو خاص بالصفوة القادرة على أن تتحمل مسؤولية العمل في دولة الخير المنتظرة .

ولأن التربية تربية خاصة ، فهي تعتمد إلى السرية والتخفى عن العيون^(١) ، والخصوص عندهم مبنى على أساس محدد ألا وهو ورود القوة العاقلة على الإنسان، وهذه القوة ترد في سنة الخامسة عشرة ومن هنا كان اختيار الشباب ممن في هذه السن كما سيأتي تفصيله .

ولما كانت التربية أو عملية تهذيب نفس الإنسان وقهر قواه الغضبية أو الشهوية عملية صعبة فإنها لا تتم دفعة واحدة بل على التدرج ، وهذا التدرج أيضاً خاضع لمراحل نمو الإنسان وما يرد في كل مرحلة من قوى تجعله قادراً على تحمل وتقبل علوم بعينها ، وتساعد بالتالي على ظهور صفات تمكنه من الوصول إلى مرتبة تالية للمرتبة التي هو فيها من مراتب جماعة إخوان الصفاء ، وبعبارة أخرى يمكن القول إن التربية عندهم عملية مستمرة وإن كانت تبدأ في سن معينة فإنها تستمر حتى سن الخمسين ، ذلك السن الذي ترد فيه القوة الملكية على النفس ، وهي القوة الممهدة للمعاد ومفارقة الحياة الدنيا وعالم الأجسام والصعود إلى ملكوت السماء ومجاورة الرحمن^(٢) .

(١) راجع : الرسائل : ج٤ ، ص ٢١ .

(٢) راجع : الرسائل : ج٤ ، ص ٢٢٢ .

ومع استمرار عملية التربية عندهم حتى سن الخمسين إلا أنهم يقسمون عمر الإنسان من بعد الخامسة عشرة إلى مراحل ، ولكل مرحلة منها أساليب تميزها وتلاءم مع طبيعة كل مرحلة بحيث تحقق الغرض المقصود للجماعة^(١) .

وإذا كانت التربية عندهم تربية خاصة ، إلا أنها أيضاً مسئولية اضطلعوا بعبثها وعمدوا لنشر علومهم من أجل أن يتزايد عدد المنضمين إليهم فيتزايد نعيمهم وسعادتهم في الآخرة ، وهم يؤكدون مسئوليتهم هذه تجاه غيرهم بما روى من قول الرسول ﷺ : «إذا ظهرت البدع في أمتي فليظهر العالم علمه» ، وكان من أعظم البدع عندهم ما اختلقه الجهال من زخرف الأقوال واجترحوه من سيئات الأفعال وقبيح الأعمال فكان اتجاه إخوان الصفاء لحمل مسئولية هداية غيرهم إلى ما اهتدوا إليه كي يطهروا نفوس هؤلاء الجهال عملاً بالدين وأملاً في الثوب وحسن الجزاء^(٢) .

ومما ينبغي الإشارة إليه هنا هو أن إخوان الصفاء وإن مالوا إلى القول بأن نفس الإنسان كصحيفة بيضاء ، وأنها قابلة لأثر ما ينقش عليها إلا أنهم كعادتهم - وكما سبق تقريره وتكراره أيضاً - اتجهوا إلى تفسيرات غيبية أخرى حيث قالوا بتأثيرات النجوم على الجنين منذ وجوده في رحم أمه ، وعلى مدى حياته بعد خروجه إلى النور ، إذ تؤثر في شكل أعضائه جسمه وأخلاقه وسعادته أو يؤسه وطول عمره أو قصره وأيضاً في غموه المعرفي^(٣) . وأكثر من هذا أن كل ما يحدث في الكون عامة متأثر بالنجوم وأحكامها^(٤) ، ومن البديهي أن أحكام النجوم هذه لا دخل للإنسان فيها ولا يعرف أسرارها عندهم إلا الراسخون في العلم^(٥) .

مما سبق يمكن القول أن التربية عند إخوان الصفاء لا تشمل الإنسان ككل أي من حيث هو نفس وجسد يشمل كل منهما الآخر ، كما أنها أيضاً لا تعده لأن يعمل في مجتمعه ويقوم بأدواره المختلفة فيه ، بل هي تربية توجه اهتمامها إلى النفس وتهذيبها

(١) سوف يأتي تفصيل ذلك عند الحديث عن مراحل النمو في الفصل الخاص بالتلاميذ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٦٤٦ ج٤ ص ١١٧ .

(٣) راجع : الرسائل : ج٢ ، ص ٣٤٨ .

(٤) راجع : الرسائل : ج٤ ، ص ٤٤٧ .

(٥) راجع : الرسائل : ج١ ، ص ٩٩ ، ج٤ ، ص ١٠٧ .

وتطهيرها على أمل الخلاص منه ، فهي إذا لا تصلح بهذه الصورة إلا لتحقيق أهدافهم فقط دون أى اهتمام بالمجتمع الذى يعيشون فيه وينبغى أن تتجه لتحقيق استمراره وتقدمه .

ولما كانت التربية عندهم تعد لمجتمع منتظر سواء أكانت دولة الخير المرتقبة أم للانتقال إلى مدينة الإخوان الروحانية فى ملكوت السماء ، فإن فى هذا تعريضاً بمجتمعهم وثورة على ما فيه من فساد خارج عن نطاق المشروعية . ومن هنا آثروا الاستتار وإيقاع المحنة والاختبار بمن سينضم إليهم مخافة أن يفضى أسرارهم^(١) ، فهي إذا تتنافى مع ما للتربية من عمومية وشمول ولا ينبغى أن يخدعنا انتشار الرسائل لدى الوراقين وفى المساجد ، فهي لم تنتشر على الأرجح إلا بعد أن تكونت الرئاسة العامة للجماعة وأتت علومها ودلتها حسابات النجوم على قرب مجيء دولتهم ، وأيضاً نشرتها من أجل اجتذاب من يصلحون لتقبل دعوتهم وحمل علومهم والسير على سنتهم لا من أجل كل أفراد المجتمع .

ثم هى أيضاً تربية تغفل حلقات نمو هامة فى حياة الإنسان فلا تهتم بالطفولة ولا سن الصبا ، بل توجه الاهتمام إلى الشباب أساساً ثم ما بعده من مراحل ، رغم أن المعروف عموماً أن الحلقات الأولى من مراحل النمو من أهم مراحل تربية الإنسان .

العوامل المؤثرة فى تربية الإنسان :

لما كان الإنسان عند إخوان الصفاء مكوناً من نفس وجسد ، فقد خلق متوجهاً لأن يصير بجسده رجلاً جليداً ، أما نفسه التى خرجت ساذجة لا تعلم شيئاً فإن أتم حالاتها وأقصى ما تصل إليه فى الدنيا هو أن تخرج ما فى قوتها من علوم إلى الفعل كى يصبح الإنسان بها مؤمناً عالماً ربانياً حكيماً فيلسوفاً^(٢) .

وخروج النفس ساذجة نقية يتطلب أن نسلم من مناحس الفلك شهراً بعد شهر على مدى تسعة الأشهر التى يقضيها الجنين فى رحم أمه ، إذ إنهم يرون أن روحانيات

(١) سوف يأتى تفصيل هذا عند الحديث عن التلاميذ .

(٢) راجع : الرسائل : ج ٣ ، ص ٤٩ .

الكواكب تطبع فى النفس أخلاقاً معينة ، وهى ما سموه «بالأخلاق المركوزة» (فطرية)^(١) ومع اتجاههم هذا إلى القول بأن الإنسان تخرج نفسه إلى الحياة مزودة بأخلاق لا تستطيع منها فكاًكاً تبعاً لتأثيرات النجوم ، فإنهم لم يحاولوا التوفيق بين هذا وبين ما قالوا به من أن نفس الإنسان تخرج نقية ساذجة لم ينقش عليها شئ .

ومهما كان رأى فقد ذكروا العديد من المؤثرات التى تتدخل لتشكيل شخصية الإنسان أو تؤثر فى خلقه - على حد تعبيرهم - إلى جانب ما يولد مزوداً به . وإذا كانت هذه العوامل تؤثر فى خلق الإنسان وسبق التعرض لها من هذه الزاوية^(٢) ، فإنها من باب أولى تتدخل فى تشكيل شخصية الإنسان عموماً ، ومن ثم جاز التعرض لها هنا ثانية بشئ من التفصيل . . وهذه المؤثرات هى :

١- مؤثرات تتعلق بالبيئة الاجتماعية والطبيعية المحيطة بالإنسان :

(١) العادات الجارية :

وهى إحدى هذه المؤثرات ، ذلك أن العادات التى ينشأ ويتربى عليها الصبى تصبح بمداومته عليها طبيعة ثانية له^(٣) ، ويظهر تأثيرها فى أخلاق الإنسان وشخصيته ، ويفسرون ذلك بأن العادات الرديئة تقوى الأخلاق الرديئة وتجعلها أكثر رسوخاً ، وكذلك فالعادات الحسنة تقوى الأخلاق المحمودة الجميلة وتساعد على ثباتها واستمرارها^(٤) .

ونتيجة لما ينشأ ويتربى عليه الإنسان من الصغر أثناء وجوده مع والديه والإخوة والأخوات والأتراب والجيران ، نرى الصغار يميلون إلى التأثر بهم فيحاكون الآباء والأمهات ومن يحيط بهم ويلاحظ هذا بوضوح فى حركاتهم وألعابهم أثناء طفولتهم^(٥) .

(١) راجع : الرسائل : ج ١ ، ص ٩ ، ص ٢٢٧ ، ج ٣ ، ص ٢٦٣ .

(٢) راجع : الفصل الرابع .

(٣) راجع : الرسائل : ج ٤ ، ص ٦٧ .

(٤) راجع : الرسائل : ج ٤ ، ص ١٠٧ .

(٥) راجع : الرسائل : ج ١ ، ص ١٥٣ .

لا يقتصر الأمر على مجرد الميل إلى محاكاة وتقليد الآباء والمحيطين بهم، بل إنهم يمتصون عاداتهم ويتأثرون بها ، «والمثال فى ذلك أن كثيراً من الصبيان إذا نشأوا مع الشجعان والفرسان وأصحاب السلاح وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم » وهكذا أيضاً كثير من الصبيان إذا نشأوا مع النساء والمخانيث والمعويين وتربوا معهم تطبعوا بأخلاقهم وصاروا مثلهم إن لم يكن فى كل الخلق ففى بعض ، وعلى هذا القياس يجرى حكم سائر الأخلاق والسجايا التى يتطبع عليها الصبيان منذ الصغر»^(١) .

ومما يرتبط بالعادات الجارية ولا ينفصل عنها حين الحديث عن العوامل المؤثرة فى طبيعة الإنسان وتشكيله .

(ب) البيئة الاجتماعية :

والمقصود بها من يحيط بالإنسان من إخوة وأخوات وأصدقاء ، وتأثيرهم هنا لا يتوقف عند شخصيته فقط بل يمتد إلى حياته كلها ، فترى الأولاد أنجح وأكثر حذقاً لحرف آبائهم وأجدادهم من صناعة الغرباء عنهم على سبيل المثال^(٢) ، ومن هنا اختلف الناس فيما بينهم فى المطالب والنحل والتجارات والصناعات والأهداف . والسبب فى هذه الاختلافات كما يقرر الإخوان هو أولاً بحسب ما قدر لهم تبعاً لمواقع النجوم المتفقة لهم حين مولدهم ، ثم ما يكون من صناعة الآباء والأساتذة والمعلمين حين ينشأ المولود بينهم فيألف صناعتهم وتجارتهم وحياتهم على الجملة ، وقل من الناس من يخالف سيرة أبويه وأهله وأقاربه وعشيرته فى جميع أحوالهم إلا إذا ابتعد عنهم وصار إلى غيرهم^(٣) .

وللمعلمين والأساتذة أيضاً تأثير كبير فى تشكيل شخصية الإنسان ، فكما يحاكي الصبيان أفعال الآباء ويقلدونهم فى الكثير فإنهم أيضاً يتجهون إلى محاكاة وتقليد أفعال الأساتذة والمعلمين فى كافة أحوالهم ويشتاقون إلى التشبه بهم^(٤) ، ذلك أن كل إنسان يشتاق إلى تقليد من فوقه ، فالصبيان يشتاقون لأحوال المعلمين ، والتلامذة

(١) الرسائل : ج١ ، ص ٢٣٦ .

(٢) راجع : الرسائل : ج١ ، ص ٢٢٣ .

(٣) راجع : الجامعة : ج١ ص ٧٠٩ - ٧١٠ ج٤ ص ٦٧ .

(٤) راجع : الرسائل : ج١ ص ١٥٣ .

والمتعلمون يشتاقون لما فى طباع الأساتذة ويحاولون اقتفاء آثارهم والتشبه بهم فى آرائهم وأقوالهم وأفعالهم^(١) . وما يحيط بالإنسان أيضا ويؤثر فى تشكيل شخصيته فيما يرى الإخوان :

(ج) البيئة الطبيعية :

فمظاهر الطبيعة المحيطة بالإنسان تلعب دوراً فى تشكيل شخصية الإنسان . ذلك أن اختلاف مواقع البلدان وأهويتها يؤدى إلى التأثير فى الإنسان من حيث تكوينه الجسمانى وخلقه ، فترى الذين يسكنون على سواحل البحار أو شواطئ الأنهار يختلفون عمن يعيشون فى بطون الأودية والأغوار أو رؤوس الجبال ، والذين ينشأون فى البلاد الحارة يختلفون عن الذين ينشأون فى البلاد الباردة سواء أكان هذا فى أخلاقهم وطباعهم وعاداتهم أم فى ظواهر أبدانهم وغير ذلك^(٢) .

وإذا كان ما سبق ذكره يعتبر مؤثرات خارجة محيطة بالإنسان فإن هناك مؤثرات أخرى مرتبطة بها وإن كانت متعلقة بالإنسان نفسه ، إذ هى :

٢- مؤثرات بيولوجية :

أ) ما يسمونه بمزاج الأخلاط المكونة للجسد :

ولا يقتصر تأثير البيئة الطبيعية المحيطة بالإنسان على شكله الخارجى فقط ، بل إنها تمتد لتؤثر فى الأمزجة أو الأخلاط التى يتكون منها جسد الإنسان ، وهذه الأخلاط هى الدم والبلغم ، والمرارة الصفراء ، والمرارة السوداء ، ويكون اعتدال الإنسان بتساوى هذه الأخلاط فيما بينها ، أما إذا تغير مزاجها بين الاعتدال والزيادة إلى النقصان فإن هذا يؤدى إلى تغير فى العادات والأخلاق المختلفة للإنسان ، وكذلك فإن جسد الإنسان يحتوى على العناصر الأربع التى هى الماء والنار والهواء والتراب ، فإذا تغلب عنصر من هذه العناصر على تركيب الجسد فإن أخلاق الإنسان أو طبيعته تتأثر به ، فترى الذى يغلب عليهم المزاج الحار فى أكثر أحوالهم شجعان القلب

(١) راجع : الرسائل : ج٣ ص ١٠٦ - ١٠٧ .

(٢) راجع : الرسائل : ج١ ص ٢٣٢ - ٢٣٤ .

أسخياء متهورين شديدي الغضب أذكاء النفوس حادى الطبع والتصور ، على حين نرى الذين يغلب عليهم المزاج البارد غالباً ما تكون نفوسهم على حال من البلادة وغلظ الطباع وثقل الأرواح ، أما من يغلب عليهم المزاج الرطب فيتميزون بسماحة النفس والنسيان السريع وبلادة الطبع ولين الجانب ، ونجد أصحاب المزاج اليابس أو من يغلب عليهم هذا المزاج فى أكثر الأمور صابرين فى الأعمال ويغلب عليهم البخل والحقد والحفظ والإمساك^(١) .

فاختلاف مواقع البلاد تبعاً لما ذكره إخوان الصفاء يؤدى إلى اختلاف أمزجة الأخلاط المكونة للجسد ، واختلاف أمزجة الأخلاط يؤدى إلى اختلاف الأشخاص فى الأخلاق والطباع والعادات واللغات والآراء والمذاهب والأعمال والصنائع ، ويمتد ليشمل ألوان الأجساد وشكل الإنسان الخارجى عامة مما يؤدى لا إلى التمايز بين الأشخاص فقط ، بل وأيضاً إلى أن تنفرد كل أمة بأشياء لا تشبه فيها غيرها نظراً لاختلاف موقعها وما يترتب عليه^(٢) .

والمؤثرات السابقة سواء الخارجى المحيط بالإنسان أم الداخلى المرتبط بها كل منها يرجع أساساً عند الإخوان إلى أثر يشملها جميعاً ويتحكم فيها ولا يمكن رده أو دفعه ويمكن أن يندرج تحت قسم آخر من المؤثرات ألا وهى :

٣- مؤثرات غيبية :

فما يقرره إخوان الصفاء أن الذى يتحكم فى كافة ما يوجد فى عالم الكون والفساد أو الحياة الدنيا ويؤثر فى كافة المؤثرات السابقة هو موجبات أحكام النجوم^(٣) . وبالنسبة للإنسان على الخصوص فقد سبقت الإشارة إلى أن كل أمور حياته مرتبطة بمواقع النجوم منذ لحظة وجود الجنين فى رحم أمه ، وتعاقب تأثيرات الكواكب عليه شهراً فشهرأ حتى يخرج إلى النور^(٤) .

(١) راجع ج١ ص : الرسائل : ج١ ص ٢٢٩ - ٢٣٠ .

(٢) راجع : الرسائل : ج١ ص ٢٣٣ - ١٢٩ .

(٣) راجع : الرسائل : ج١ ص ٢٢٩ .

(٤) راجع : تفاصيل هذا فى الرسائل : ج١ ص ٣٥٦ وما بعدها .

بناء على ما سبق نلاحظ أنه مع قول الإخوان بالمؤثرات البيئية المختلفة سواء أكانت مؤثرات اجتماعية أو بيئة طبيعية إلا أنهم ربطوا هذا بسبب غيبي وجعلوه الأصل المؤثر في كل ما عداه ، وهو سبب أو أثر من الصعب معرفته أو توقعه أو قياسه وإن قرروا أن الذى يعرفه هم الراسخون فى العلم ، وقليل ما هم ، وهم فى اتجاههم هذا إلى القول بأثر النجوم قد تأثروا بثقافة العصر الوافدة لا بالثقافة الإسلامية الأصيلة .

وكانهم حين يتجهون إلى هذه الأمور الغيبية ليربطوا بينها وبين واقع الإنسان ومصيره ، بل ويجعلونها سبباً مؤثراً فى هذا الواقع وذاك المصير ، إنما يتقبلون الأمر الواقع الذى يعيشون فيه أو يهيئون أنفسهم وأنفس من ينضم إليهم للواقع المحتم عليهم . ثم هم أيضاً يردون كل شئ إلى هذه المؤثرات الغيبية كى يتخلصوا - فيما يرى البحث - مما قد يقعوا فيه من مآزق لو لم يتحقق ما قالوا به من تغير منتظر سوف يعم خيره على هؤلاء الذين بذلوا جهدهم من أجل تصفية نفوسهم وسعوا فى إخلاص للانضمام إليهم وتعلم علومهم .

ومع هذا فمن الإسراف رفض أو تجاهل قيمة ما قال به الإخوان من آراء حول أثر البيئة الاجتماعية ، وتأثير العادات الجارية ، وأيضاً ما يمكن أن تؤثر به البيئة الطبيعية فى تشكيل الإنسان أو تنشئته بالأحرى ، فرغم أنهم ربطوها بأحكام النجوم إلا أنها لفئة منهم إلى الواقع المادى المحيط بالإنسان جديرة بالتقدير .

ثانياً: أهداف التربية :

لكل مجتمع أهدافه الخاصة به النابعة من ظروفه وإمكاناته ، والتربية إنما تشتق أهدافها من المجتمع الذى تربي له ، ذلك أن التربية توجد حيث يوجد مجتمع ، كذلك تتأثر أهداف التربية بروح العصر ومتطلباته . هذا ويمكن القول بأنه ليس هناك هدف واحد للتربية فى أى مجتمع أو عصر ، بل هناك العديد من الأهداف المتداخلة إلا أن أحدها يكون أكثر ظهوراً ووضوحاً عن غيره من الأهداف^(١) .

(١) لمزيد من التفصيلات عن تأثير الأهداف بزمانها ومكانها وتطورها راجع :

وأهداف التربية - فيما يرى البعض - هي اتجاهات يبحث عنها المربون لتوجيه هؤلاء الذين يقعون تحت رعايتهم^(١) ، والهدف عموماً هو ذلك التغير الذى يراد إحداثه فى الظروف المحيطة بالإنسان سواء أكانت اقتصادية أم اجتماعية ، وبالتالي فإن هذا ينعكس فى المواقف التربوية . أما بالنسبة للناشئة أو الذين يقع عليهم فعل التربية فإنه يتعلق بالتغير المراد إحداثه فى سلوكهم ، ومن هنا يمكن القول بأن وظيفة الأهداف التربوية عموماً هى تحسين الحياة الاجتماعية والعلاقات المختلفة التى يكون الإنسان محوراً لها^(٢) .

وعلى هذا الأساس فتحدد الأهداف التربوية أمر من الأمور الهامة ، فمع أهميتها بالنسبة لمستقبل الناشئين الذين يؤثرون فى نوعية الحياة فى المجتمع ، فهى تبين بوضوح - وخاصة هنا - نوع المجتمع الذى يربى له إخوان الصفاء ، وهذا فى إطار المجتمع الإسلامى عموماً وأهدافه .

أهداف التربية فى الإسلام :

والذين كتبوا عن التربية فى الإسلام ، قاموا بتعدد أهدافها ، وقد رأوا أن أهم هذه الأهداف وأوضحها كان الهدف الدينى ذلك أن المجتمع مجتمع إسلامى ، وإلى جانب هذا الهدف الأساسى هناك أهداف أخرى متعددة لا تكاد تنفصل عنه كإكتساب المعرفة التى تساعد على تهذيب الأخلاق وتثقيف العقل ، وكان إكتساب المعرفة أحياناً والظهور فى ميدانها وخاصة معرفة العلوم الشرعية يكسب صاحبها مركزاً مرموقاً فيصبح من طائفة العلماء وكانت قليلة العدد نسبياً ، وإذا لم يصل المتعلم إلى نيل منصب من مناصب الدولة فيكفيه ما يحققه لذاته من لذة عقلية نتيجة السعى فى طلب العلم وتحصيله .

وبالنسبة للقرن الرابع الهجرى خاصة ، يظهر فى مصر أيام الفاطميين بوضوح الهدف الحزبى أو المذهبى ، فكان إنشاء الجامع الأزهر من أجل الترويج لمذهبهم

(١) راجع : فينكس : فلسفة التربية ، مرجع سابق ، ص ٨٢٢ وما بعدها .

(٢) راجع : محمد الهادى عفيفى : فى أصول التربية ، مرجع سابق ، ص ٢٧١ .

والدعاية له ، كما تعتبر أيضاً مدارس نظام الملك فى القرن الخامس بالعراق وما حولها أحد مظاهر هذا الهدف ؛ حيث رتب لها الأساتذة من أجل نشر المذهب السنى ومقاومة غيره من المذاهب خاصة الشيعى .

فالدعاية المذهبية ، والتربية لهدف سياسى معين كان من أهداف التربية فى الإسلام منذ القرن الرابع خاصة ، وقد اتجه البعض - كما سبق الإشارة - إلى القول بأن إخوان الصفاء كانوا يهدفون من وراء تكوين جماعتهم إلى تغيير النظام السياسى المسيطر على بغداد حيثئذ ، أى التربية من أجل هذا الهدف السياسى .

ورغم كل ما يمكن قوله عن أهداف التربية والتعليم فى الإسلام^(١) التى وجدت وتعددت بتعدد الحياة واتساع رقعة الأرض وتراكم الثروة والثقافة ، إلا أنه يمكن التأكيد على أن الهدف الدينى ظل هل الهدف الأول للتربية فى الإسلام وكافة الأهداف بعده كانت تأتى فى الغالب تابعة له وقليل ما كانت مقصودة لذاتها^(٢) .

وقد كان الهدف الدينى للتربية فى الإسلام أوضح ما يكون فى صدر الإسلام ، وحتى نهاية الخلافة الأموية ، ثم ما لبث أن اشتد وضوح هذا الهدف فى تلك الفترة التى شاع فيها الجدل الفلسفى بعد ظهور نتائج حركة الترجمة ؛ حيث تتصارع القوة العقلية وتضل الأفهام وتزيغ العقول ، ومن ثم كان من الطبيعى أن يكون الهدف الدينى المصبوغ بصبغة فلسفية هو أول أهداف التربية عند إخوان الصفاء وأهمها .

وبعبارة أخرى يمكن القول إن إخوان الصفاء ضجوا من فساد مجتمعهم فهرعوا إلى أحضان الدين الحنيف يلتمسون الطمأنينة والأمان ، لكنهم رأوا - فى رأيهم - ما

(١) عن أهداف التربية فى الإسلام وتفصيل الحديث عنها راجع :

شرف الدين محمود خطاب : التربية فى العصور الوسطى ، مرجع سابق ، ص ١٠ - ١٤

(و) أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٧٠ وما بعدها .

(و) خطاب عطيه على : التعليم فى مصر فى العصر الفاطمى الأول ، مرجع سابق ، ص ١٤٢ وما بعدها .

(و) أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٩٩ وما بعدها .

(٢) الأهوانى : نفس المرجع ص ١١٠ .

أصاب الدين من فساد وبدع على أيدي الجهلة والمغرضين . ولما كانوا قد رأوا في الفلسفة بما تحويه من أدلة وبراهين عقلية آيات سلامة التفكير فقد عمدوا إلى مزج الفلسفة العقلية والثقافات الوافدة بالدين الذى أحبوه على زعم أنهم بهذا يقومون بتطهيره من أباطيل دخلت عليه فأفسدته ، غير أنهم باتجاههم هذا إلى المزج والتوفيق أثاروا مجتمعهم العالم فشكّوا فى أغراضهم كما سبق توضيحه .

وكما كان الدين أساس التربية وهدف من يعلم ويتعلم فقد كان أيضاً أقوى سلاح لمن يهاجم غيره فيتهمه بالمروق والابتعاد عن الدين ، فيعلن عليه المجتمع ، بالتالى حرباً شعواء لاهوادة فيها .

ومما ينبغى التأكيد عليه بالنسبة للحديث عن أهداف التربية عند الإخوان أنهم مع نشأتهم فى الأمة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى على أرجح الأقوال إلا أنهم كانت لهم أهدافهم التى تميزهم عن غيرهم ، فأهدافهم وفكرهم التربوى لا يمثل التربية فى الإسلام على العموم بقدر ما يمثل الفكر التربوى لدى مجموعة من الفلاسفة المسلمين عاشوا فى مجتمع بعينه وزمان محدد فجاءت أهدافهم التربوية ممثلة لفكرهم المتأثر بظروفهم فى بيئتهم الاجتماعية والثقافية بكل ما فيها من عوامل دفعته لأن يتشكل بهذه الصورة دون غيرها .

وباستقراء محتوى الرسائل يمكن القول أن أول أهداف التربية والتعليم عند الإخوان هو :

١- معرفة الله وتوحيده:

وهذا الهدف يعتبر أهم أهداف التربية عندهم ، وكافة الأهداف الأخرى وسيلة إليه ، ذلك أنهم يقررون أن العلم بصفات الله ووحدانيته وأوصافه اللاتقة به هو آخر مرتبة ينتهى إليها الإنسان من المعارف ، وهو العلم الذى ندب إلى معرفته أصحاب العقول الراجحة والحكمة الفلسفية^(١) ، ومن ثم فهم يؤكدون دائماً أن : «أكبر أغراضنا فيما وضعنا من رسائلنا كلها توحيد الله عز اسمه وتنزيهه عما نسب إليه

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٤٢ - ١٤٣ ج٣ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

الجاهلون عن معرفته ، الحائدون عن محجته^(١) ، وعلومهم كلها فى نظرهم : «السنة تنطق بالتوحيد»^(٢) .

وتنزيه الله ومعرفته وعبادته وتوحيده ، لا يكون عندهم إلا بعد إحاطة الإنسان بالعلوم والمعارف على حسب طاقته^(٣) ، : «وكل علم وأدب لا يحمل صاحبه على طلب الآخرة ولا يعينه على الوصول إليها فهو وبال على صاحبه وحجة عليه يوم القيامة»^(٤) . وهذا يوضح كيف أن معرفة الله هى الهدف الغائى الوحيد عندهم .

وينبثق من هذا الهدف هدف آخر مرتبط به ويؤدى إليه ، ألا وهو :

٢- معرفة النفس وتهذيبها :

فمعرفة الله سبحانه لا تتأتى للإنسان إلا بعد أن يعرف نفسه ، إذ من المقرر عندهم أن معرفة حقيقة النفس تقود إلى الإيمان بالبعث فى الآخرة ، وبالثواب والعقاب ، ومن يؤمن بهذا يتوخى العمل الصالح والاعتقاد السليم والسيرة الحسنة فى الدنيا والصبر على مكارهها أملا فى النجاة منها والخلود فى ملكوت السماء .

وقد أهتم الإخوان كل الاهتمام بالنفس الإنسانية والتعريف بحقيقتها من وجهة نظرهم ، ذلك أن الجهالات التى تمنع الأخ من الصداقة وتبعده عن صفوة الأخوة هى :

- ١- عدم معرفة الفرق بين النفس والجسد .
- ٢- عدم إدراك كيفية رباط النفس مع الجسد .
- ٣- الجهل بالسبب الذى من أجله ربطت النفس بالجسد .
- ٤- عدم تصور كيف تنبعث النفس من الجسد^(٥) .

(١) الرسائل : ج٤ ص ٤١٣ .

(٢) الرسائل : ج١ ص ٢٢٦ - ٢٢٧ .

(٣) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٤١٨ .

(٤) الرسائل : ج١ ص ٢٧٣ .

(٥) راجع : الرسائل - ج٤ ص ٢١٩ - ٢٢٠ .

وبناء على هذا فالجاهل بهذه الأمور لا يمكنه أن ينضم إليهم أو يدخل مدينتهم الروحانية ، وإذا أراد ذلك فعليه بمحتوى الرسائل حتى يصبح علمه مساوياً لعلمهم ، وبالتالي يكون من حقه أن يصبح منهم ويفوز بما يتصوروه الفوز الأعظم والمحتم ألا وهو الخلاص من الدنيا والصعود إلى ملكوت السماء حيث يمكنهم دخول مدينتهم الروحانية ، والحياة فيها مع من سبقهم من الإخوان . والذي ينبغي للأخ أن يتعلمه أولاً هو معرفة حقيقة النفس استعداداً للانطواء تحت لوائهم^(١) .

أما السبب الذي دفعهم إلى الاهتمام بوجوب معرفة النفس وجعل هذا أحد أهدافهم فذلك لأن : «الإنسان إذا عرف نفسه المدبرة لجسده ، التي بها قوام ذاته وتتميم صورته (واستواء خلقته) ، عرف ربه الذي استخلفه وأشهده عالمه وجعله شاهداً على نفسه (بنفسه) ويقول (سبحانه) : «أشهدهم على أنفسهم ، ألت بربكم قالوا بلى» فمن عرف نفسه حق معرفتها أجاب النداء ، وسمع الدعاء ، وأقر (لله) بالوحدانية ، ولربه بالعبودية وأمكنه الوصول إليه والزلفى لديه ، فائثراً بنعيم الأبد والدوام السرمدي»^(٢) . كذلك فإن : «من عرف نفسه عرف ربه ، ووحدته حق توحيده ، أما من جهلها فهو بربه أجهل وإلى طريق الباطل أميل»^(٣) .

فمما اهتم به الإخوان وكرروا دعوة الأخ إليه هو أن يعرف نفسه وبهذه المعرفة يمكنه التوصل إلى معرفة مخلوقات الله التي أبدعها وخلقها كلها فيؤدي هذا بالتأمل لها إلى معرفة الخالق وتنزيهه ، وبهذه المعرفة يكون كمال الإنسان وتهيأ له التصور بالصور الروحانية الملكية وتكون أفعاله أيضاً ملكية^(٤) .

أما إذا لم يستطع الأخ النظر إلى نفسه ولم يعرف كيفية محاسبتها ولا كيف توزن الحسنات فعليه بمجلس إخوان نصحاء وأصدقاء كرام فضلاء ليعلموه إياها إذ هم أهل هذه الصناعة^(٥) .

(١) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٢٢١ .

(٢) الرسالة الجامعة ج١ ص ٤٩٧ - ٤٩٨ .

(٣) الرسالة الجامعة ج١ ص ٦٥٧ .

(٤) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٢٤٤ .

(٥) راجع : الرسائل : ج٣ ص ٤١٩ ونفسه ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .

بناء على ما سبق فإن معرفة النفس هي الطريق المؤدى إلى معرفة الله سبحانه وتعالى ، غير أن هذا لا يتحقق بصورة سريعة مباشرة ، بل لابد من أن تتهذب النفس أولاً وتنتبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة على حد تعبيرهم فتستطيع بعد ذلك أن تشاهد بصفاء جوهرها عالم الأرواح وتصير من سكان السماء وتستحق أن ترافق الملائكة والمقربين من الأنبياء ولا يتهياً ذلك إلا بالمعرفة والعمل معاً^(١) ، فمن : «لا علم عنده لا عبادة له ، ومن لا عبادة له لا رب له إذ لو كان له رب يعرفه لعبده ووحده»^(٢) .

ولكى يتقبل عمل الإنسان لابد من أن تكون نفسه مهذبة ومرتاضة بالعلوم والمعارف ، ومن هنا نرى الإخوان يؤكدون على أن من بين أسباب إخراج الرسائل هو تهذيب النفوس فيقولون : «إنا إنما بسطنا ما بسطناه من هذه الرسائل وضمناها معاً فى العلوم وأسرار الحكم لتهذيب نفوس الراغبين فيها والمستجيبين لها ليدركوا الأشياء بحقائقها فتنتبه نفوسهم من نومة الغفلة ويخرجوا من عالم الظلمة وأسر الطبيعة وبحر الهيولى وقيد الألف والعادة»^(٣) .

ويرتبط بهذا الهدف وينبنى عليه هدف آخر من أهداف التربية عند الإخوان وهو :

٣- خلاص الروح من الجسد والفوز بنعيم الآخرة :

فما رآه الإخوان أن الوجود فى الدنيا إنما كان أساساً من أجل أن تستكمل النفس فضائلها ، وتفتح لها بالعلوم عين البصيرة فتتمكن من الخلاص من عالم الأجساد وظلمات الجهالة وتفوز بالوصول إلى عالم الأفلاك وسعة السموات والسيحان فى درجات الجنان^(٤) .

(١) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٢٦١ .

(٢) الرسالة الجامعة : ج١ ص ٦٢٢ .

(٣) الرسالة الجامعة : ج١ ص ٧١١ وما بعدها ، ص ٧٢٠ وما بعدها .

(٤) راجع : الرسائل : ج١ ص ١٩٥ - ١٩٨ ، ج١ ص ١٥١ ، ١٦٨ ، وما بعدها ، وأيضاً ج٢ ص ١٧ وما بعدها ، ص ٣٥٧ ، ج٤ ص ٦٠ وما بعدها .

والذى يهذى النفوس إلى ملكوت السماء ويساعدها على الوصول إلى هناك بعد أن تتخلص من الوجود فى عالم الكون والفساد هو العلم ، إذ إنه يهذب النفوس عندهم ويظهرها يوصلها إلى المرتبة التى تصبح فيها ملكاً بالفعل حين مفارقة النفس للجسد^(١) ، ومع عظم هذه النظرة إلى العلم إلا أنه وحده لا يكفى لتحقيق هذا الغرض ، فإلى جانب تعلم العلم الذى يريده الإخوان وإتقانه رأوا وجوب التفقه فى الدين وهذا كله بدوره لابد وأن ينعكس على أعماله فتكون صالحة . وبذلك يصبح خيراً ، ويتاح له الخلاص من عالم الكون والفساد^(٢) ، وليس هذا بالأمر الغريب عند الإخوان إذ يرون أن هدفهم هذا يلتقى مع الغرض من إرسال الرسل ووضع الشرائع ، إذ إن الهدف من هذا أيضاً هو تهذيب النفس الإنسانية وإصلاحها وتخليصها من جهنم عالم الكون والفساد وإيصالها إلى الجنة ونعيم أهلها فى فسحة عالم الأفلاك وسعة السموات حيث التنسم من ذلك الروح والريحان المذكور فى القرآن^(٣) .

وإذا كان هدفهم هذا يلتقى مع ما جاء فى الكتاب الكريم ، فإن العلوم التى قصدوها بالحديث وهدفوا إلى تعليمها أيضاً تساعد على تحقيق هذا الهدف ذلك أن العلوم المقصودة عندهم والواجب تعلمها هى العلوم الفلسفية - على طريقتهم - والغرض الأقصى من تعلمها أنها تؤدى فى نظرهم إلى التشبه بالله بحسب طاقة البشر ، وأساس هذا أربع خصال هى :

- ١- معرفة حقائق الموجودات .
- ٢- اعتقاد الآراء الصحيحة .
- ٣- التخلق بالأخلاق الجميلة والسجايا الحميدة .

(١) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٤٩٢ - ٤٩٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج٢ ص ١٤٥ - ١٤٦ ، ج٣ ص ٢٥ - ٢٧ ، ج٤ ص ١٦٤ - ١٦٥ ، ص ١٧٦ ، ٢١٨ .

(٣) راجع : الرسائل ج٣ ص ٤٩ .

٤ - الأعمال الذكية والأفعال الحسنة .

فلإذا حاول الإنسان أن يكتسب هذه الخصال ويصل إلى تحقيقها فإن نفسه ترتقى من حال النقص إلى حال التمام، وتصبح ملكاً بالقوة مادامت مع الجسد حتى إذا فارقت أصبحت ملكاً بالفعل فتتال البقاء والدوام مع أبناء جنسها فى ملكوت السماء .

وبناء على هذا فإنهم يقررون أن كلا من العلوم الحكيمية أو الفلسفية والشرعية النبوية أمران إلهيان يتفقان فى الغرض المقصود منهما الذى هو الأصل ويختلفان فى الفروع وهذا الغرض الأساسى فى نظرهم - وكما سبق ذكره - هو تخليص النفس من عالم الكون والفساد^(١) .

فالإخوان إذا يقررون أن الذى يحقق هدفهم الأمثل هو الجمع بين الحكمة والشرعية ، ولما كان هذا بحرّاً واسعاً يصعب فهمه على المبتدئين ، فقد قرروا إخراج الرسائل والاتجاه إلى تعاليم محتواها للأخذ بيد غيرهم ممن ينضمون إليهم ليتمكنوا جميعاً من الوصول إلى هذا الهدف^(٢) .

نخلص من هذا إلى أنه يتعلم الأخ للعلوم التى أوردوها فى رسائلهم إنما يسلك بهذا مسلك الربانيين ، إذ إن هذه العلوم سوف تساعد على تطهير نفسه ومعرفة حقيقتها بالتالى ، فإذا عرف نفسه قاده هذا إلى معرفة ربه حق معرفته ونزّهه عن كل شرك وتعطيل . ومن هنا فإذا أتم تعلم محتوى الرسائل والرسالة الجامعة سمح له بأن ينضم إلى جماعتهم التى هى بمثابة مدينة تضم الأرواح الخيرة وحينئذ : «يجد فى نفسه أربع خصال لم يكن يعرفها قبل : إحداها قوة النفس بالنهوض من الجسد ، والثانية النشاط فى طلب الخلاص من الهوى التى هى جهنم النفس ، والثالثة الرجاء والأمل للفوز والنجاة عند مفارقة النفس الجسد ، والرابعة الثقة بالله واليقين بتمام هذا الأمر وكماله»^(٣) .

وبالنظر إلى هذه الأهداف يمكن القول إنها تسير فى الكثير من جوانبها السائد فى

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٤٨ - ٤٩ .

(٢) راجع : الرسائل نفس الجزء والصفحة ، وأيضاً جـ ٤ ص ٤٣٥ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٢٢٤ .

مجتمعهم ، ذلك أن المجتمع حينئذ مجتمع ديني ، والهدف من إعداد الأفراد فيه أو تربيتهم هدف ديني بالتالى ، إلا أن إخوان الصفاء أرادوا تحقيق هذا الهدف على طريقتهم الخاصة المتأثرة بكافة الثقافات الوافدة التى نهلوا منها وصاغوها مع الدين الإسلامى ، كما فهموه بطريقة تختلف عما يفهمه المسلمون عموماً من الهدف الدينى للتربية ، ذلك أن الدين الإسلامى يطلب من المسلم الإقرار بوحدانية الله وعبادته ، وهذا لا يعوقه من أن يعمل فى الحياة الدنيا ويسعى فى الأرض من أجل رزقه وما يعود عليه وعلى مجتمعه بالخير ، فالمسلم يعمل لدنياه كأنه يعيش أبداً ، ويعمل لآخرته كأنه يموت غداً ، أما إخوان الصفاء فإنهم يسعون إلى معرفة الله وهذا يكون بعد تهذيب النفس بعلوم بعينها ، على أمل الاهتداء إلى معرفة حقيقة النفس فيتاح لها الخلاص من عالم الأجساد ، عالم الكون والفساد الذى هو جهنم النفوس فى نظرهم ، وهم فى اتجاههم إلى القول بالخلاص إنما يعبرون عن رأيهم فى مجتمعهم ورفضهم للبقاء فيه نتيجة لما فيه من فساد دفعهم إلى اختيار هذا الهدف دون غيره والتأكيد عليه والسعى لإتمامه ، أى أنهم آثروا الهروب من مجتمعهم وما فيه من فساد أقلقهم ، وبدلاً من السعى لإصلاحه وتقويم معوجه سعوا للخلاص منه^(١) .

ولما كان من الصعب على الإنسان أن ينفصل تماماً عن محيطه الاجتماعى ويعيش وحده كجزيرة منعزلة وسط أمواج الحياة المتلاطمة ، فقد رأى الإخوان أن من أهداف التربية عندهم :

٤- صلاح شأن الإنسان فى الدنيا :

ومع اهتمامهم بإبراز أثر العلم على نفس الإنسان ومصيره ، ولما كانت دوافعهم إلى التعليم والتربية لغيرهم هو الوصول إلى المصير الذى ارتضوه لأنفسهم ولتلاميذهم إلا أنهم لم يغفلوا الإشارة إلى ما يمكن أن يستفيدة الإنسان من العلوم التى يتعلمها فى حياته الدنيوية وأمور معاشه على العموم ، فالنفوس الجديرة بالاحترام والتقدير هى النفوس التى زال عنها الجهل وبدا عنها العلم^(٢) أما الإنسان

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٩٧ - ٢٩٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٥٠ .

الجاهل والذي لا يعرف إلا المحسوسات فهو عندهم فى أدون رتبة من رتب الإنسانية مما يلى رتبة الحيوانية^(١) .

أما من الناحية الإجتماعية ، فإن تعلم العلم : «يكسب صاحبه عشر خصال محمودة ، أولها الشرف وإن كان دنيا ، والعز وإن كان مهيناً ، والغناء وإن كان فقيراً ، والقوة وإن كان ضعيفاً ، والنبل وإن كان ناقصاً ، والجود وإن كان بخيلاً ، والحياء وإن كان صلفاً ، والمهابة وإن كان وضعياً ، والسلامة وإن كان سقيماً»^(٢) .

ولم يشر الإخوان إلى كيفية حدوث هذه التحولات فى حياة الإنسان نتيجة سعيه إلى اكتساب العلم ، وإنما هى عبارات مقتضية أوردوها .

وفى مواضع متعددة من الرسائل يشيرون إلى أنهم بسطوا من بين ما بسطوا من علوم فى الرسائل مبادئ الأعمال والصنائع العلمية والعملية ، وذلك كى يستفيد الإخوان منها مافيه صلاح شأنهم واستقامة أمورهم فى دينهم ودنياهم^(٣) .

وإذا كانت هذه هى أهداف التربية عند إخوان الصفاء فإن الباحث لا يلبث أن يتوقف لبحث عن الهدف السياسى الذى قيل إنهم سعوا إليه وأرادوا تحقيقه بواسطة الشباب الذين عمدوا إلى اختيارهم وإعدادهم ليكونوا رجالاً عاملين فى دولة الخير المنتظرة التى قوامها حكماء أخيار فضلاء ، فهم حقيقة أشاروا إلى رغبتهم فى إصلاح حال الدين والدنيا ، لكن محتوى الرسائل لم يوضح كيف يكون هذا الإصلاح ، اللهم إلا بمعنى أن تستقيم أمور الإنسان ويسعى لإصلاح حال نفسه حتى يتمكن من الخلاص من العالم الفاسد .

فهم تأثروا بثقافة العصر الوافدة وما يموج به مجتمعهم منها واختاروا من الآراء ما يوافق ما فى نفوسهم من ضيق وبرم بالحياة الفاسدة حولهم ، ولم يجدوا سوى الفلسفة شافياً لما فى صدورهم فتعلموها وأرادوا أن يعلموها ، هى والدين الذى أغرموا به ورأوا ما أصابه من فساد للشباب . وكان اختيار الشباب هذا سبباً فى

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ ، الرسالة الجامعة ج١ ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .

(٢) الرسائل : ج١ ص ٢٧٢ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤١٨ .

توقف الكثيرين عندهم ومحاولة تبرير اختيار الإخوان للشباب خاصة على أنه مؤشر لرغبتهم في تغيير نظام الحكم في المجتمع ، غير أنه يمكن القول في صورة سريعة - حيث سيأتى تفصيل ذلك فيما بعد^(١) ، إنهم اتجهوا إلى الشباب بناء على رأى خاص لهم يتعلق بمراحل نمو الإنسان وتدرج ورود قوى معينة على نفسه تبعاً لأحكام النجوم وارتباطاً بسن الإنسان، فكان أن قرروا أن القوى العاقلة ترد في سن الخامسة عشرة ، ويصبح عقل الإنسان قادراً على فهم ومعرفة أمور تحتاج إلى الفكر والتعقل ، ولما كانت علومهم الفلسفية الممزجة بالدين لا يستطيع أن يحملها ويفهمها الصبيان أو الأطفال ، فإن الشباب ممن وردت عليهم القوة العاقلة أقدر على تعلمها ثم بالتالى يمكنهم أن يعلموها لغيرهم فيحقق لهم هذا فرصة أكبر لازدياد أعضاء الجماعة وانتشار مبادئهم ، حتى إذا دارت الأيام دورتها وعادت إلى الدنيا ثانية دولة الخير التى انتهت بنهاية عهد الرسول ، فإن هذه الدولة يمكن أن تستمر نظراً لوجود هؤلاء الشباب الذين أعدوهم لتحمل تبعات الحياة فيها وتسيير أمورها ، وحين يعيش الأفراد جميعاً على صورة فاضلة فإن نفوسهم جميعاً يمكن أن تجتمع فى مدينة روحانية فاضلة هى مدينة الأرواح دون الأجساد ومكانها عالم الأفلاك فى فسحة السموات ، وبالتالي فنعيم الإنسان يكون بعد خلاص روحه من جسده والعاقل هو من يسعى لتحقيق هذا الخلاص أو التمهيد له باكتساب المعارف والتخلق بالأخلاق الطيبة ليصل إلى هذا المصير .

فالقول بالهدف السياسى إذاً قول لم يرجحه محتوى الرسائل ، كما لم تحمل الأدلة التاريخية ما يؤيده مما يدعو إلى التوقف عن الخوض فيه ، وربما أظهرت الأيام ما لم يظهر بعد من كتب الإخوان التى أشاروا إليها^(٢) ، والتى قد تحمل فى طياتها ما يرجح أو ينفى الكثير من الأقوال التى ترددت عنهم ولم يتعد أكثرها مرحلة الشك أو التخمين .

* * *

(١) سيأتى تفصيل ذلك عند الحديث عن التلاميذ راجع الفصل الثامن من هذا البحث .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة : ج ٢ ص ٣٩٨ - ٣٩٩ ، والفصل الخاص بالمناهج من هذا البحث .

ثالثاً: أسس التربية :

ومن أهم أسس التربية التى تتضح فى رسائل إخوان الصفاء :

١- التفاوت بين الأفراد :

وهو ما يمكن تسميته بالفروق الفردية ، ففى العملية التعليمية يواجه المربى من بين ما يواجهه التفاوت بين الأفراد ، أو الاختلافات فيما بينهم فى نواح متعددة . والناس عموماً ليسوا سواء عند إخوان الصفاء ، بل توجد بينهم فروق مختلفة ، ولهذه الفروق أسبابها وسبق التعرض لها فى شىء من التفصيل^(١) وهى فى إيجاز تأثير الأخلاط المكونة لجسد الإنسان (أو الناحية البيولوجية) ومنها ما هو بسبب الإلف والعادة وما تميل إليه النفس وما يستطيع الإنسان أن يتصوره بعقله^(٢) ، كذلك تبرز الاختلافات بين الأفراد نتيجة لتأثير كل من البيئة الاجتماعية والبيئة الطبيعية التى ينشأ فيها الإنسان ثم ما يسيطر على هذا كله ويكون سبباً لاختلافات الأفراد ألا وهو تأثير النجوم وحركات الكواكب^(٣) .

وهذه العوامل لا تؤدى إلى الاختلاف بين الأفراد فقط ، بل وبين الأمم أيضاً . كما إن هذه الاختلافات تكون فى نواح متعددة منها الأخلاق ، والطباع ، والاختلاف فى الآراء والمذاهب واللغات ، مما يؤدى إلى التفاوت بين عقول الأفراد تفاوتاً كبيراً لا يقدره حق قدره إلا الله سبحانه الذى خلقهم وفضل بعضهم على بعض ، كما اقتضت حكمته وسبق علمه فى خلقه^(٤) .

ونتيجة لكل هذه الاختلافات بين الأفراد والأمم اختلفت مفروضات الأنبياء وتغايرت سننهم بحسب ما يليق بكل أمة ، وبكل طائفة من طوائف الناس^(٥) .

عرض إخوان الصفاء للأسباب التى تؤدى إلى اختلاف الناس عموماً ثم اتجهوا

(١) راجع هذا الفصل ص ٢٧٦ وما بعدها .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٧٠٧ - ٧٠٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج١ ص ١٤٣ .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٩٤ .

(٥) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٢ - ٢٣ .

بعد ذلك إلى بيان الأسباب التي تؤدي إلى التفاوت بين عقولهم ، إذ رأوا أن منهم عقلاء وبلهاء ، ومن العقلاء علماء وجهلاء ، والعلماء متفاوتون في درجات العلوم فيتقن البعض علماً واحداً ، ويتقن غيرهم عدة علوم ، بل إن من يتقنون عدة علوم يتفاوتون فيما بينهم في الدرجة نظراً لأن هناك علوم جسمانية وأخرى روحانية ، فتفاوت مرتبة كل منهم تبعاً لنوع العلم الذي يدرسه^(١) .

وتفاوت الناس في درجات عقولهم يرجع إلى علل متعددة مختلفة ، منها على سبيل المثال كثرة العلوم مع قصر العمر ، فإن هذا يؤدي إلى صعوبة تعلم النفس لكل هذه العلوم وما تشتمل عليه من غرائب ومعارف .

ولما كان الإنسان عندهم هو المجموع الذي امتزجت فيه قوى النبات وخواص المعادن وطبائع الأركان والمولدات الكائنات جميعاً ، وكان هذا لا يمكن أن يجتمع في شخص واحد ، فإن كل إنسان يأخذ من هذا بطرف مما أدى إلى اختلاف طبائع الأشخاص فأدى هذا بدوره إلى تفاوت عقولهم إلى جانب اختلاف أخلاقهم المتضادة في الحسن والقبح والجودة والرداءة مما لا يؤدي إلى اجتماعهما في شخص واحد فتفاوت الأشخاص نتيجة لتفاوت حظوظهم في هذه الأمور أيضاً .

علة أخرى تؤدي إلى تفاوت العقول وتستوجب التفات المربي هي اختلاف جواهر النفوس عند الأفراد مما يؤدي إلى اختلاف أفعالهم وهذا ناتج عن اختلاف أمزجة أبدانهم .

وهناك أيضاً اختلاف تصاريف أمور حياة الناس وفنون أعمالهم وصنائعهم ووسائلهم في طلب المعاش وكيفية تدبير حياتهم مما لا يمكن للإنسان أن ينهض بها جميعاً ، فلا يملك إلا أن يأخذ بحظ من كل منها فيؤدي هذا إلى اختلاف حظوظ الناس فيها وبالتالي تفاوتهم ووجود الاختلافات بينهم مثلما تختلف صورهم وأشكالهم الخارجية^(٢) .

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٧٥ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٤٩٤ - ٣٩٥ .

والاختلاف فى الصور والألوان واللغات والعادات والطبائع والأخلاق عموماً يؤدي إلى الاختلافات بين الأفراد وإلى التفاضل فيما بينهم فى العلوم والصنائع والآداب والتجارب والأعمال^(١) . ويركز إخوان الصفاء اهتمامهم على التفاوت بين الأفراد من ناحية العلوم ويعتبرون هذا من الأسباب التى تدفع الناس : «إلى استخراج فنون العلوم والاجتهاد فى تهذيب النفس والانتباه من نوم الغفلة والخروج من ظلمات الجهالة والبلوغ إلى التمام والكمال والبقاء على أتم الأحوال ما أمكن واستوى»^(٢) . فهذه الاختلافات إذا إن كان منها فائدة ، فإن فائدتها الأساسية ترجع إلى دفعها الناس للاجتهاد والسعى للبقاء على صورة أفضل ، والرغبة فى الكمال والسعى من أجله ، وهذا فى صالح الأفراد والجماعات ذلك أنهم يجتهدون فى ظل العلوم واستخراج المعارف فتحسن آخرتهم .

أما بالنسبة للمتعلمين فإن كل فرد فيهم يختلف عن الآخر فى إدراكه للمعلومات وهذا أيضاً يرجع لأسباب متعددة منها ، دقة المعانى التى يحتويها كل علم من العلوم ، والوسائل أو الطرق المؤدية لمعرفة هذه المعانى ، هذا إلى جانب تفاوت قوى الإدراك عندهم وهى أصل الاختلافات^(٣) .

كذلك تلعب القوى التخيلية دوراً كبيراً فى إيجاد الاختلاف بين الأفراد والتفاوت فيما بينهم فى معلوماتهم وما يفكرون فيه ، إذ إن لكل فرد طريقته فى الحكم على ما يدركه ويتخيله^(٤) . واهتمام الشخص بتعلم العلم واستمرار التدريب فى حل مشكلاته، وطول البحث والنظر فى الأمور العقلية يؤدي به إلى أن يختلف عن غيره من الأشخاص الآخرين^(٥) ، وبالإضافة إلى هذا فإن تعصب الشخص لعلم من العلوم يؤدي به إلى الابتعاد عما سواه والمغالاة فى تقبله من غير بصيرة فينفرد عن غيره من الناس بإتقان هذا العلم ويتميز بفهمه له^(٦) .

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٦ .

(٢) الرسائل : ج٣ ص ٣٥٢ .

(٣) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٧٥ والصفحات التالية لمزيد من التفصيل .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٨٩ وما بعدها .

(٥) راجع : الرسائل ج٣ ص ٤٠٢ .

(٦) راجع : الرسائل ج٣ ص ٤٠٨ .

وبناء على هذا التفاوت بين الأفراد فى ذكاء نفوسهم وصفاء أذهانهم وجودة تمييزهم ، فقد تفاوتوا أيضاً فى اتجاههم أو رغبتهم فى تعلم علم دون سواه ، وقد اعتمد الإخوان على هذا فعمدوا إلى إعطاء كل ذى عقل وتميز بقدر طاقته واتساع معارفه^(١) .

فإخوان الصفاء إذاً يقولون بالتفاوت بين الأفراد وارتباطاً بهذا أيضاً فقد انقسم الناس عندهم إلى :

٢- عامة وخاصة :

أما العامة ؛ فهم الصبيان والنساء والجهال والمخانيث والمعيوبون ومن فى حكمهم .
والخاصة هم ؛ العلماء والحكماء ، وهناك أيضاً متوسطون بين ذلك^(٢) وإن لم يوجهوا لهم أى اهتمام يكاد يذكر مما يرجع القسمة الثنائية إلى عامة وخاصة .

وعلموا الإخوان لا تعطى إلا لمن يختارهم الإخوان ويمرون باختبارات تبين ما تميزوا به عن غيرهم فيصبح أهلاً لأن يتعلم علوم الإخوان التى تخرجه من العامة ليصبح من الخاصة ، وهذا التخصص ليس خصوصاً مطلقاً بل هو خصوص متدرج ، إذ قسموا جماعتهم إلى مراتب ولكل مرتبة ميزانها وعلومها ولا ينتقل إلى المرحلة التالية إلا بعد إتقان علوم سابقة والوصول إلى مرحلة معينة من النضج لا تتأنى له إلا فى سنة معينة ، ويرتبط بهذه الفكرة ، أى الخصوص والعموم اتجاههم إلى التشدد فى كتمان علومهم عن لا يستحقها صيانة لها من أن تقع فى أيدي من لن يستطيعوا لها فهماً وبالتالي لن ينزلوها من نفوسهم المنزلة التى يرتضيها لها الإخوان^(٣) .

وارتباطاً بفكرة العامة والخاصة ، ونمشیاً مع نظرتهم إلى الإنسان وأنه مكون من جسد كثيف ونفس روحانية هى أشرف من الجسد ، رأوا أن المعرفة التى لا يستعين عليها الإنسان بشيء من أعضاء جسده اللهم إلا باللسان والقوة المحركة لليد بالكتابة لما

(١) راجع : الرسائل جـ ٣ ص ٢٨٧ .

(٢) راجع : الرسائل جـ ٤ ص ٤٦ ، ص ١٧٦ .

(٣) راجع : الرسائل جـ ١ رسالة الفهرست ص ١٥ ، ٢٠ .

يحتاج أن يكتبه واستعمال الفكر وجودة الخاطر وذكاء الحس هي أسمى المعارف ، ومن هنا كانت المعرفة الجامعة عندهم هي في علم الحساب والعدد وصناعة النجوم حيث لا يستخدم فيها إلا القوة العقلية والفكرة النفسانية ولا تشترك معها القوى الطبيعية كما لا تحتاج إلى موضوعات هيولانية كغيرها ولهذا كانت هذه العلوم علوم الحكماء ، أى أن الخاصة من الناس يتميزون عن غيرهم في نوع المعرفة التى يتلقاها كل منهم وكلما ابتعد عن استخدام الحواس كان فى هذا المزيد من الاقتراب إلى أن يصبح من الخاصة الذين يتميزون بالاعتماد على العقل وحده فى معرفتهم^(١) .

٣- الدعوة إلى الابتعاد عن التقليد :

ومن المبادئ الأساسية عندهم دعوتهم إلى اعتماد الإنسان على نفسه فى البحث والكشف عن الحقائق والابتعاد عن تقليد غيره ، وكلما أمكنه البحث والكشف عما يريده من علوم بالبرهان فعليه أن يترك التقليد لهؤلاء الذين يرتضونه لأنفسهم ألا وهم الصبيان والنساء وضعاف العقول^(٢) ، وهم كما سبق الإشارة الذين اعتبرهم إخوان الصفاء من العامة ، أى أن الخاصة أيضاً بالإضافة إلى اعتمادهم على العقل فى معرفتهم وعدم استخدام آلات حسية لا يرتضون لأنفسهم التقليد والاتباع فى العلوم ، بل يبذلون جهدهم فى البحث والنظر والكشف عن الحقائق بأنفسهم .

ومن أسس التربية الجديدة بالالتفات عندهم نظرتهم إلى :

٤- العلاقة بين العلم والعمل :

فليس التعليم عندهم هو مجرد حشو أذهان التلاميذ بفنون العلوم المختلفة أو الاكتفاء بهذا ، بل لابد من أن ينعكس علم الإنسان على عمله ، وبعبارة أخرى يرى الإخوان وجوب أن يعمل الإنسان بما تعلمه من علوم ، ذلك أن من علم ولم يعمل لا ينفعه علمه ، وكذلك من عمل ولم يعلم يضل سعيه^(٣) .

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤١٩ ، ٤٢٠ ، ٤٢٦ ، ٤٣٢ .

(٢) راجع : الرسائل ج٣ ص ٩٠ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٢٨٦ .

وقد اهتم الإخوان كل الاهتمام بالتأكيد على وجوب أن يظهر أثر العلم فى عمل الإنسان ، وعلى أن يؤدى به هذا إلى إتقان عمله وصنعتة ، فمن يتقن عمله يتشبه بالصانع الحكيم المتقن لكل شىء وهو البارى جل ثناؤه : «ويقال إن الله تعالى يحب الصانع الحاذق وروى عن النبى ﷺ أنه قال إن الله تعالى يحب الصانع المتقن فى صنعتة ومن أجل هذا قيل فى حد الفلسفة إنها التشبه بالإله بحسب طاقة الإنسان ، وإنما أردنا بالتشبه فى العلوم والصنائع وإفاضة الخير ، وذلك أن البارى جل ثناؤه أعلم العلماء وأحكم الحكماء وأصنع الصنائع وأفضل الأخيار فكل من ازداد فى هذه الأشياء درجة ازداد من الله قربة»^(١) .

ومن الأسس التى اهتم بها الإخوان واكدوا عليها :

٥- وجوب مراعاة ميول التلاميذ :

ف نظراً لأن عقول الأفراد تختلف وتتفاوت تفاوتاً كبيراً فلإن هذا يؤدى إلى اختلافهم فيما تشتهيه نفوسهم وتميل إليه من العلوم والصناعات والأعمال ، فمنهم من يشتهى التجارات أو الصناعات أو اللهو واللعب ، ومنهم من يميل إلى علم بعينه ، فنجد من تشتهى نفسه علم النحو والشعر والخطب والفصاحة والاقاويل والكلام وما شاكلها ويلتذ بها ، ومنهم من يشتهى علم الحساب والهندسة والنجوم والطب والمنطق والرياضيات والحكمة ، ومنهم من يشتهى النظر فى الطبيعيات والإلهيات والبحث عن حقائق الموجودات وهكذا^(٢) .

وهذا الاختلاف فى الميل إلى علم معين أو صناعة خاصة أمر طبيعى فى نظرهم مثله مثل الاختلاف بين الأفراد فى المأكلى والمشرب^(٣) .

ولما كانت العلوم كثيرة ولا يستطيع الإنسان أن يحيط بها كلها ، وكان منها مالا تقبله نفسه ولا تميل إلى معرفته ومالا يشعر برغبة تجاه تعلمه ألبته ، فإن الواجب على

(١) الرسائل ج١ ص ٢٢١ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٦٦ - ٦٧ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤١٨ ، وأيضاً ص ٦٧ .

الإنسان - أو الأخ خاصة عندهم لأنه على درجة من النضج الذى يتيح له الاختيار - أن يتعلم العلوم التى يجد فى نفسه الرغبة والميل لأن يتعلمها ، وعليه أن ينظر بعقله ويميز بينها ليختار ما لا بد له من تعلم ويتلائم مع ميوله^(١) .

أما دور المربي فمن الواضح أنه سوف يكون محاولة التعرف قدر الإمكان على ميول تلاميذه ، وبالتالي محاولة إعطاء كل تلميذ ما تحتمله طاقته ولا يسعه جهله ويميل إليه ، ومن هنا اتجه إخوان الصفاء إلى عرض فنون العلم المختلفة فى الرسائل ليأخذ الطالبون لها ما تميل إليه نفوسهم من محتواها^(٢) ، وفى هذا يلتقون مع ما تنادى به التربية التقدمية مع جعل الميول محورا فى بناء المنهج^(٣) .

خلاصة لما سبق وبناء على ما جاء فيه يمكن القول بأن إخوان الصفاء اهتموا بجوانب متعددة من شخصية الإنسان ، فمع أنهم اهتموا بالنفس وركزوا كل حديثهم حول تطهيرها وتهذيبها إلا أننا نراهم قد اهتموا بجوانب متعددة فى شخصية الإنسان ، أى أنهم لم يهدفوا من تربيته إلى مجرد التعلم فقط بل أرادوا له أن يظهر نفسه بالعلم ، ، وأن يعمل به ، ويتقن هذا العمل ويتخلق بالأخلاق الجميلة ، ويعتقد الآراء الصحيحة ، ويتبعد عن العادات الفاسدة ، وهو مع كل هذا وقبله أيضاً إنسان مؤمن بالله والبعث والثواب والعقاب ، عابد له على الدوام ، ويوضح هذا ما يروونه من أن النفس بعد مفارقتها الجسد تجازى على أربعة أشياء :

١- الأخلاق المكتسبة المعتادة .

٢- العلوم التعليمية .

٣- الآراء والمعتقدات .

٤- الأعمال المكتسبة بالاختيار والإرادة^(٤) .

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٦ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٢٨٥ - ٢٨٦ .

(٣) راجع : الدمرداش سرحان ومنير كامل : المناهج ، القاهرة ، دار الهنا ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٩ ، ص ١٣٣ وما بعدها .

(٤) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٧٤ .

وباستجابة الأخ لما يدعو إليه الإخوان من السير على سيرتهم الملكية وتعلم علومهم الحكيمة وانضمت روحه إلى أرواحهم حيث مدينتهم الروحانية ذات الشريعة العقلية ، فإنه يتهيأ له أن يحوز الفضيلة الإنسانية فيتصور بالصورة الملكية حين تفارق نفسه الجسد وتصعد إلى ملكوت السماء حيث الجنان والروح والريحان^(١) .

والخلاصة :

- أن إخوان الصفاء فلاسفة أغرموا بكافة الفلسفات الوافدة إليهم ورأوا الحقيقة واحدة والدين واحداً ، فعمدوا إلى التوفيق بين كافة الآراء المؤتلف منها والمتناقض فكان حديثهم عن التربية مصبوغاً بالصبغة الفلسفية التوفيقية التي كانوا من أبرز دعائها في القرن الرابع الهجري .
- والتربية عند إخوان الصفاء عملية تهذيب للنفس وتطهير لها كي تتخلص من كافة ما يمكن أن يعوقها عن الوصول إلى ملكوت السماء ، وهي مسئولية اضطلعوا بعثها وحملوا رسالتها .
- وهي تربية عمادها صفوة مختارة ، ووسيلتها علوم رأوها موصلة لأغراضهم ، وكانت السرية سمة من سماتها ، ولهذا لم تكن تربية عامة شاملة بقدر ما كانت تربية خاصة تتم داخل إطار جماعة إخوان الصفاء .
- وهي أيضاً تغفل حلقات أساسية من مراحل نمو الإنسان ، إذ ركزت على فترة الشباب وما يليها حتى سن الخمسين ، فهي إذا محددة ومستمرة على مدى فترة معينة من عمر الإنسان .
- وهي تربية لا تهدف إلى إعداد أفراد يعيشون في المجتمع ويحاولون حل مشكلاته بقدر ما تعد للخلاص منه نظراً لفساده وطمعاً في حياة أخرى هي خير وأبقى ، فمطالب الفرد واحتياجات المجتمع لم يكوناً من الأسباب الدافعة إلى مد أيديهم إلى تعليم غيرهم ، بقدر ما هدفوا من هذا إلى تزهيده في الدنيا وترغيبه في تركها .

- وفى مجتمع دينى ، فرض الدين نفسه على الإخوان ، فمزجوه بالفلسفة مزجا دفع البعض إلى الشك فى إسلامهم وأهدافهم ، فجاءت تربيتهم تحمل طابع الدين وآراء الفلاسفة ، حاوية لكثير من التفسيرات الغيبية التى أرجعوا إليها ما يوقعهم فى الحيرة من الأمور ويستعصى عليهم تبريره ، وكانت أحكام النجوم هى المسيطرة على الإنسان ومراحل نموه والمجتمع وسير الحياة فيه .
- ورأى الإخوان الاختلاف بين الأفراد فقسموهم إلى عامة وخاصة ، واهتموا بالخاصة دون العامة ومن هم بين العامة والخاصة ، وراعوا ميول الأفراد واهتماماتهم ، ودعوا إلى اقتران العمل بالعلم ووجوب إتقان الإنسان لما يعمل ، وطالبوه بالابتعاد عن التقليد فى المعرفة ، ودعوة إلى الاجتهاد فى الكشف عن حقائق الأمور .
- ولعله من الجدير بالدراسة والتأمل أن إخوان الصفاء لم يقفوا - كما هو الأمر عند بعض الفلاسفة - عند مجرد ذكر مفهوم للتربية ووظائفها وأهدافها ، ووضع المبادئ الأساسية لها والجوانب النظرية المرتبطة بمفهوم الإنسان والمجتمع والكون وطبيعة المعرفة ، بل اتجهوا إلى معالجة الجوانب التطبيقية بصورة تفصيلية لهذا الفكر الفلسفى ، وانعكس هذا فى تحديد المناهج وطرق التدريس وتحديد مواصفات المتعلمين وخصائص نموهم ، ومواصفات المعلمين وما إلى ذلك مما ستتناوله فى الفصلين التاليين .

الفصل السابع

المنهج وطرق التدريس

أَوَّلًا:

المنهج

(١) • انقسام العلوم إلى شرعية وفلسفية ، وأثره على المناهج فى عصر الإخوان .

• مراحل التعليم حتى عصر إخوان الصفاء ومنهج كل مرحلة .

(ب) محتوى الرسائل والهدف من تأليفها .

• العلوم وتصنيفها عند إخوان الصفاء :

رياضية - شرعية - طبيعية - إلهية .

• الرسائل كمنهج للتعليم المتخصص :

١ - منهج الإخوان خاص بتعليم الفلسفة وأسرار الدين ورموزه لطلاب المرحلة العالية .

٢ - العلوم التى يشملها منهج إخوان الصفاء .

٣ - فوائد منهج إخوان الصفاء وأثره على نفوس المتعلمين .

الفصل السابع

المنهج وطرق التدريس

انقسام العلوم إلى شرعية وفلسفية واثرة على المنهج في عصر إخوان الصفاء :

اتسعت الفتوحات الإسلامية شرقاً وغرباً ، ودخلت العديد من الأجناس في دين الله أفواجا ، واستقرت الأحوال بالمسلمين مما أدى إلى وجود لون من الفراغ يدفعهم إلى الاستزادة من العلوم والمعارف . وحول القرآن الكريم ، ومن أجله نشأت العلوم الشرعية واللغوية المختلفة مثل النحو والبلاغة والفقه والتفسير والحديث والسير والأخبار وغيرها . وكان انتشار الإسلام والرغبة في الحفاظ على لغة القرآن من أقوى البواعث لنشأة هذه العلوم ونهضتها^(١) . كما اتجه المسلمون إلى ترجمة علوم الأمم السابقة في الحضارة كاليونان والهند واليونان .

وتنشط حركة الترجمة ويزداد الإعجاب والشغف بالعلوم الوافدة من قبل الخلفاء والأفراد ، وتندفع طوائف أخرى إلى التمسك بالعلوم الشرعية واللغوية المرتبطة بالدين ، وينشأ نوع من الصراع بين حملة العلم الإسلامي وبين أصحاب العلوم الوافدة ، ويتجلى هذا الصراع في وجود نوعين من العلوم أطلق على أحدها علوم الأوائل أو العلوم المحدثه ويقابلها النوع الثاني وهي العلوم الشرعية أو العلوم القديمة كما سبقت الإشارة^(٢) .

في مقدمة علوم الأوائل هذه كانت الرياضيات والطبيعات والإلهيات بفروعها المختلفة من حساب وهندسة وفلك وطبيعة وطب وموسيقى ، وغيرها أيضاً مما ارتبط بالأفلاطونية المحدثه مثل السحر والطلسمات والتنجيم^(٣) .

(١) راجع : حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسي الديني والثقافي والاجتماعي ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٤٩٦ .

(٢) راجع : الفصل الأول من هذا البحث .

(و) إجنس جولد تهيير : «موقف أهل السنة بإزاء علوم الأوائل» ، دراسة ضمن كتاب «التراث اليوناني في الحضارة الإسلامية» ، مرجع سابق ص ١٢٣ وما بعدها .

(٣) راجع : نفس المرجع ، ص ١٢٤ .

ورغم تعصب الفقهاء ضد أغلب هذه العلوم إلا أنها كانت تلقى رواجاً عند غيرهم من الفلاسفة ، كما كانت بعض علوم منها تستخدم فى مجالات العلوم الشرعية ، فعلماء الكلام مثلاً اتجهوا إلى آراء الفلاسفة القدماء للاستفادة منها فى الرد على غيرهم من الفرق ، أو استخدموا المنطق الأرسطى للدفاع عن العقائد الإيمانية بالأدلة والبراهين العقلية لمقاومة ما شاع من بدع وإلحاد .

وإذا كان العلم السائد فى المجتمع قد انقسم إلى علوم إسلامية أصلية ثم علوم محدثة دخيلة ما لبثت أن تشكلت بعقلية من تعلمها وأضاف إليها^(١) ، فمن المؤكد أن هذه العلوم توجد فى مجتمع يتعلم أفرادها فنون العلوم المختلفة ، فى مؤسسات تعليمية متعددة متنوعة ، بناء على هذا يمكن القول إن العلوم التى تدرس فى هذه المؤسسات لا بد وأن تصيبها آثار المعارك الدائرة بين الفقهاء من أهل السنة والفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة وغيرهم ، فيجنح كل فريق منهم إلى تعليم العلوم التى يراها ضرورية لتشكيل الإنسان . ولما كان الفقهاء يسيطرون على تعليم الحلقة الأولى من العمر فمما لاشك فيه أن المنهج فى هذه المرحلة قد تأثر باتجاهاتهم ، أما الفلاسفة وغيرهم من المتكلمين فقد تركوا هذه الحلقة نظراً لصعوبة علومهم التى تدق على أفهام الصبيان والأطفال كما سبق الإشارة .

مراحل التعليم فى عصر إخوان الصفاء ومنهج كل مرحلة :

أما بالنسبة لمراحل التعليم (أو السلم التعليمى) فى عصر إخوان الصفاء فليس من السهل على الباحث فى هذا المجال أن يضع فواصل محددة بين مراحل التعليم بعضها وبعض ، أو يحدد على القطع العلوم التى كانت تدرس فى كل مرحلة منها . فمن المعروف أن التعليم فى هذه الفترة كان يتميز بالمرونة والحرية ، والعمومية ، ولم يكن هناك إلزام من قبل الدولة بقدر ما كانت الرغبة فى التعليم تنبع من الأفراد ، كما لم تتدخل الدولة فى فرض منهج معين وخاصة فى القرون الأولى ، هذا إلى جانب أن كل تلميذ كان له الخيار فى حضور الحلقة التى تروق له مادام يشعر فى نفسه القدرة

(١) راجع : على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، مصر ، دار المعارف ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٧ ، ص ٣٥٤ - ٣٥٥ .

على الانتقال إليها وفهم ما يدور فيها ، ثم يضاف إلى هذا أيضاً طابع العلنية والابتعاد عن السرية في التربية عند المسلمين ، إذ كان عماد التربية الإيمان الصادق وهو في تناول كل الناس^(١) .

ومع هذا يمكنك القول إنه يمكن تمييز مرحلتين بالنسبة للنظام التعليمي المعروف حينئذ ، مرحلة خاصة بالأطفال والصبيان وأخرى لمن تجاوزوا هذه السن ، وكان للفلاسفة علومهم التي يتجه إليها من يرغب فيها عن تجاوز مرحلة التعليم الأساسية في الكتاب ، أما الفقهاء فقد كان لهم أكبر نصيب في إقبال المتعلمين عليهم من ناحية حيث كانوا يقومون بتعليم العلوم التي تتيح وظائف في الدولة لمن يتعلمها مثل الفتيا والقضاء وغيرها ، هذا إلى جانب ما انفردوا به من تعليم الأطفال والصبيان في المرحلة الأولى .

وكان حفظ القرآن أو بعض أجزاء منه إلى جانب مبادئ اللغة والخط والحساب والشعر أحياناً هو الأساس فيما يتعلمه الأطفال والصبيان في الكتاتيب^(٢) ، وإن لم يكن هناك تشابه تام فيما يدرس في الكتاتيب في كافة البلدان الإسلامية^(٣) .

(1) See: Elemer Harrison wilds: The Foundations of Modern Education, op. cit., pp. 214 - 216 .

(٢) رأى البعض أن التعليم في هذه المرحلة كان يتجه ناحية عملية حيث طلب عمر بن الخطاب من المسلمين أن يعلموا أولادهم السباحة والفروسية وما حسن من الشعر ، وإن رأى «جولد تهر» أن هذا الاتجاه في التعليم أثر من آثار الثقافة اليونانية واليهودية ، إلا أن الراجح أن هذا الاتجاه عربي أصيل ، فمما لا شك فيه أن العربي كان يحتاج إلى الفروسية والرماية ليصد غارة الأعداء وكذلك السباحة تعاونه في هذا كما كان من المستحب . . حفظ الشعر ، بل وقوله عند العرب ، فليس هناك ثمة داع لإرجاع هذا إلى آثار الثقافة الوافدة أو غيرها .

See: Goldziher: "Muslim Education", In Ency. of Religion and Ethics, Vol, V. pp, 200 - 201.

وراجع أيضاً : الجاحظ (أبو عمر عثمان): البيان والتبيين، مصر ، القاهرة ، مطبعة الفتوح الادبية : سنة ١٣٣٢هـ ، ج٢ ، ص ٩٢ .

(٣) راجع : ابن خلدون : المقدمة ، مرجع سابق ، فصل بعنوان (في تعليم الولدان واختلاف مذاهب الامصار الإسلامية في طرقه) ص ٥٣٧ وما بعدها .

(و) أسماء فهمي : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٤٦ وما بعدها .

خلاصة القول إن المراحل التعليمية لم تكن محددة متميزة^(١) ، بل هناك كتاب مفتوحة وعلم يتردد في المساجد ، وتلاميذ يتحلقون حول أستاذ يعطى ما عنده ، ومناقشات علمية تدور ، ومناظرات تعقد في قصور الخلفاء وبيوت ذوى اليسار من الراغبين في العلم ولدى الوراقين ، وعلى قدر قدرة الطالب ورغبته يكون جلوسه في حلقة دون غيرها بلا تحديد لسن البداية أو النهاية أو نوع المادة المدروسة .

هذا ويمكن القول أيضاً إنه لم تكن هناك مناهج خاصة محددة بل كانت هناك علوم شائعة يمكن أن ينظر إليها على هيئة مجموعات ، فهناك العلوم المتعلقة بالقرآن الكريم أو علوم الدين من فقه وتفسير وحديث والعلوم اللغوية المساعدة على ذلك كالنحو والبلاغة وغيرها ، وهناك من يتجه إلى العلوم المحدثه فينظر في الفلسفة والمنطق والفلك والموسيقى والسياسة والأخلاق والطب والكيمياء وعلم الكلام والجدل .

وكانت الحلقات تتفاوت في مستواها العلمى بتفاوت درجة علم الأستاذ وتبحره في مادته أو عدمه ، ثم التلاميذ ينتقلون من حلقة إلى حلقة ، ومن مجلس إلى مجلس بحثاً عما يتعطشون إليه من علم ومعرفة .

ولما كان المجتمع يقوم على أساس دينى ، فأياً كان اتجاه الطالب فهو أولاً وأخيراً لابد أن يلم بالقرآن وعلومه التى هى أساسيات المعرفة ، وما كانت العلوم المحدثه تقصد لذاتها بقدر ما كان الاتجاه إليها فى معظم الأحيان بغرض خدمة الدين والمزيد من التعمق فى فهمه ولدفع شبهات المعاندين ، وقد استغل إخوان الصفاء هذا الهدف الدينى وجعلوه أحد أهدافهم الرئيسية كما سبق الإشارة فى الفصل السابق . هذا إلى جانب أنهم قصرُوا منهجهم التعليمى على مرحلة متقدمة متخصصة يمكن جوازاً أن نسميها بالتعليم العالى .

(١) وقد حاول البعض النظر إلى مراحل التعليم فى الإسلام على أن فيها ما يكاد يشبه الآن كل من المرحلة الاولى والثانوية والعالية ، إلا أنه ليس من السهل السير فى هذا الطريق ، نظراً لأن أى نظام تعليمى له ظروفه التى تحدد مراحله وأيضاً مواد الدراسة فيه .
راجع : خليل طوطح : التربية عند العرب ، مرجع سابق ، ص ٧٦ .

(ب) محتوى الرسائل والهدف من تأليفها:

الغرض التعليمى فى الرسائل واضح تمام الوضوح ، ومع هذا فهم يؤكدون فى كثير من المواضع على أنها وضعت من أجل تعليم الإخوان الأبرار الرحماء ، وبعبارة أخرى اجتذاب من يصلحون لتلقى دعوة الإخوان وحملها . وقد رأى البعض أن الرسائل تعتبر نموذجاً لمنهج التعليم العالى فى الإسلام فى القرن الرابع الهجرى^(١) ، فأمامنا إذن مجموعة من العلوم - أو مبادئها - الغاية منها واضحة إذ أريد لها أن تدرس بالفعل - بل والاحتمال قوى أنها قد درست لا فى نطاق جماعة الإخوان فقط ، وإنما فى أماكن أخرى حيث وجدت أعداد هائلة من نسخ الرسائل فى قلعة «الموت» التى كان الحسن الصباح صاحب الفداوية المشهور يدرّبهم فيها على ما اشتهروا به من بأس وقوة وفداء^(٢) .

والعلوم التى تحويها الرسائل ليست هى العلوم الشائعة فى حلقات المساجد ، أو التى تشغل أكثر الحلقات بتدريسها لكنها علوم أكثر تخصصاً ولا تلقى الرواج الكافى عند الفقهاء ومن يشايهم . والرسائل فى نظر الإخوان ليست إلا مقدمات ونماذج فى فنون الآداب وغرائب العلوم وطرائف الحكم ، وضعت للمبتدئين لعلها تزيد من رغبتهم لتعلمها وتفتح أمامهم الطريق لتناول غيرها ، ولهذا وضعوا الرسالة الجامعة واشترطوا لقراءتها أن يقرأ الأخ الرسائل أولاً إذ هى عمده لها ووظيفتها الإقناع . أما الجامعة فقد أرادوا بها البرهان على ما جاءوا به من عقائد وأفكار متنوعة المصدر ، ولما كانت الجامعة قد حوت بعض أسرار عقائدهم فقد احتاجت إلى عقول

(1) See : Elemer Harison Wilds, The Foundations of Modern Education, op. cit., p. 217.

(2) See: Duncon Black Macdonald: Development of Muslim Theyology, op. cit., p. 169.

وقد اشتهر الفداوية أصحاب الحسن الصباح هؤلاء بالفداء والاستهانة بالروح ، وقد أطلق عليهم اسم «الحشاشين» ، وربما التقت آراؤهم مع محتوى الرسائل الذى يدعو إلى الاستهانة بالجسد أملاً فى الخلاص والخلود فى نعيم الجنان .

راجع أيضاً : عباس محمود : فاطمة الزهراء والفاطميون ، مرجع سابق ، ص ١٤٤ وما بعدها .

أكثر دربة وقدرة على فهم ما يريد الإخوان توصيله وتعليمه للأخ المنضم إليهم بالفعل^(١) .

وقد حرص الإخوان في ثنايا رسائلهم دائماً على تأكيد أنها شبه المدخل والمقدمات ، ونتيجة لهذا قيل عنها إنها لبساطة أسلوبها وسهولته قد وضعت لعامة المثقفين أو سواد الشعب من أجل بسط معضلات الفلسفة والعلوم لهم وتقريبها من أفهامهم^(٢) .

ولما كانوا لم يأتوا بجديد فيما عرضوه للمبتدئين من الشباب نراهم يؤكدون بأنه : «قد تكلم في هذه الأشياء من قبلنا من الحكماء الأولين ودونوها في الكتب وهي موجودة في أيدي الناس ولكن من أجل أنهم طولوا فيها الخطب ونقلوها من لغة إلى لغة أغلق على الناظرين في تلك الكتب فهم معانيها وضاعت في الباحثين معرفة حقائقها ومن أجل هذا عملنا الرسائل وأجزنا القول فيها شبه المدخل والمقدمات»^(٣) .

وفي موضع آخر يقررون أن تطويل الخطب هذا ناتج عن أن من كتب في علم النفس من الحكماء إنما كتب فيه قبل نزول التوراه والإنجيل والقرآن ، وأن كتب الفلسفة التي صنفوها إنما كان معولهم فيها على قرائح عقولهم ، ثم ما كان من أمر الترجمة وانغلاق معاني هذه الكتب المترجمة على قارئها فأراد الإخوان أن يبسطوها ويوفقوا بين ما فيها وبين هذه الكتب السماوية^(٤) ، والذي دفع الإخوان إلى محاولة التوفيق هذه هو أنهم يرفضون الاعتماد على كتب الفلاسفة وحدهم دون الكتب المنزلة^(٥) .

(١) راجع : الرسائل ج١ ، رسالة الفهرست ص ١٦ - ١٧ ، ج١ ص ٢٠٩ ، ج٤ ، ص ٢٣٣ - ٢٣٤ ، ص ٢٩٠ ، ص ٤١٨ - ٤١٩ .

(٢) راجع : عمر فروخ : عبقرية العرب في العلم والحضارة ، بيروت ، المكتبة العلمية ومطبعتها ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٥٢ ، ص ٩٤ .

(٣) الرسائل ج٢ ص ١٦ - ١٧ ، وراجع أيضاً : ج١ ص ٢٠٤ .

(٤) راجع : الرسائل : ج١ ص ٤٨ .

(٥) راجع : الرسائل : ج٤ ، ص ١٢٥ - ١٢٦ .

وهم فى اتجاههم إلى مزج الدين بالفلسفة لا يعجبهم موقف هؤلاء الذين يناصبونهم العداء فى المجتمع ، ذلك أن الإخوان يقررون أن ليس كل ما قاله القدماء مقبول لديهم ، إنما هم يتخيرون ما يتلاءم مع طبيعة العلوم التى عرضها الفلاسفة فهذا ناتج عن قصور فهمهم أو لتركهم الاشتغال بهذه العلوم والاكتفاء بعلوم الشرع ، أو العناد بين هؤلاء العلماء ، فمن الواجب إذا على المتعلم ألا يتعصب لعلم من العلوم أو لمذهب من المذاهب تقليداً لهؤلاء .

كما لم يرض الإخوان عن موقف هؤلاء الذين يتهاونون فى أمر الناموس وأحكام الشريعة من الناشئين ، وهم مع تهاونهم هذا يأنفون من الانقياد لأحكامها ، وهذا ناتج عن قصور فهمهم وقلة علمهم ، وكان هذا من الدوافع التى أدت بالإخوان إلى تقديم ما لديهم من علوم فلسفية ممزوجة بمعتقداتهم الدينية فى صورة موجزة مبسطة تسهلاً لهؤلاء عسى أن تتاح لهم الفرصة فيرتقوا فى المعارف كما ارتقى إخوان لهم سبقوهم من إخوان الصفاء^(١) . وزيادة فى التسهيل عمدوا إلى بسط العديد من العلوم - من رياضيات وطبيعيات وإلهيات - ليتخير منها المتعلم ما يتلاءم مع ميوله ويسهل عليه فهمه^(٢) .

لم يبذل إخوان الصفاء كل علومهم للناس ، ذلك أن هناك من العلوم ما يتخوف منه على العامة فلا يجوز بذلها لهم^(٣) ، كما أن علومهم - على الأرجح - كانت فى أول الأمر تدرس لنخبة مختارة من المثقفين حتى إذا اكتملت الرسائل وتصوروا نتيجة لحسابات النجوم قرب قيام دولتهم ، أبرزوا الرسائل وبثوها لدى الوراقين ، بالإضافة إلى هذا فإن الرسائل لم تحو العلوم المعروفة فى المجتمع حينئذ بل اقتصر على العلوم المعروفة بعلوم الأوائل والتى لا تلقى التأييد الكافى أو القبول لها من كافة الطوائف المعاصرة لهم والمحيطه بهم .

بناء على هذا يمكن القول إن الرسائل تحوى منهجاً لتعليم الشباب فى القرن الرابع

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٤٧ - ٤٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٦٠ .

(٣) الرسائل ج٤ ص ٣٤٠ ، وإيضاً ص ٣٨٥ .

الهجرى ، وهو منهج جاء أقرب للمثالية منه إلى الواقعية ، إذ إنه يلائم فكرتهم عن دولة الخير التى عمادها علماء أخيار فضلاء ، فكان منهجهم هذا لإعداد طائفة من الأفراد خيرة فاضلة أملا فى ضمهم لجماعتهم أى جماعة الإخوان الممهدة بجهوداتها التعليمية لمجىء دولة الخير ذات الرئاسة العالمة والشرعية العقلية . وكعادتهم نراهم ينصحون الأخ بالانضمام إليهم مبينين له الوسيلة إلى ذلك بقولهم : «فإن أردت أن تكون هادياً مهدياً مؤيداً رشيداً بالدين الخفيف والمنهاج السلفى فاعمل بأحكام الشريعة والوصايا النبوية وإشارات الحكماء ، واترك الخصومات والأخلاق الرديئة والأعمال السيئة والأفعال القبيحة واجتنب الآراء الفاسدة وتعلم العلم أى علم كان حكماً أو شرعياً رياضياً أو طبيعياً أو إلهياً فإنها كلها غذاء للنفس وحياة لها فى الدنيا والآخرة جميعاً ولا تتبع سبيل الذين لا يعلمون ، وهم الذين وصفهم الله بقوله : (ومن الناس من يجادل فى الله بغير علم . . . الآية) .

وقد عملنا فى هذه العلوم والآداب (إحدى وخمسين)^(*) رسالة كل واحدة منها فى فن من العلوم ونوع من الآداب فاطلبها واقراها تجدها سهلة من غير تعب وكد ، وفقك الله وإيانا وجميع إخواننا إلى طريق السداد^(١) .

العلوم وتصنيفها عند إخوان الصفاء :

ولتصنيف العلوم وبيان أجناسها عند الإخوان فوائده إذ به يسترشد طلاب العلم فيعرفون ما ترغب فيه نفوسهم من علوم ، ذلك أن رغبة النفوس فى العلوم المختلفة وفنون الآداب مثلها مثل رغبة الأجسام للأطعمة المختلفة^(٢) .

(*) كذلك بالأصل ، والأصح (اثنين وخمسين) ، وهو خطأ شائع فى الرسائل ولدى من كتب عنهم ، ويرجع أن هذا الخطأ من النسخ للرسائل أساساً ، إذ إن عدد الرسائل بالفعل وكما أحصاه الإخوان فى رسالة الفهرست اثنين وخمسين ، وسيأتى تفصيل الحديث عنها بعد ذلك .

راجع على سبيل المثال : الرسائل ج٤ ص ٣٢٠ ، ٣٢١ ، وهذا الفصل ص ٣٥٢ .

(١) الرسائل ج٤ ص ٧١ - ٧٢ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٢٠٢ .

والعلوم التى يتعاطاها البشر تنقسم عندهم إلى أجناس ثلاثة :

١- العلوم الرياضية^(١) .

٢- العلوم الشرعية الوضعية .

٣- العلوم الفلسفية الحقيقية .

ولكل جنس من هذه العلوم أهل هم فيه متفاضلون^(٢) . وفى موضع واحد - على غير عادة الإخوان - نراهم يشرحون محتوى هذه العلوم ككل ، ويظهر منه بالتالى أنهم اختصوا أنفسهم بدراسة مجموعة معينة من هذه الأجناس لا كلها ، وهى العلوم الفلسفية التى عنوا بالإشارة إلى أقسامها فى فواضع متعددة كما سيأتى تفصيله .

أولاً: العلوم الرياضية :

وهى علوم الآداب التى وضع معظمها لطلب المعاش وصلاح أمر الدنيا .

وأصناف علوم الآداب هذه تسعة ؛ أولها القراءة والكتابة ، ومنها علم النحو واللغة ، وعلم الحساب والمعاملات ، وعلم الشعر والعروض ، وعلم الزجر والفأل وما شاكلها ، وعلم الحرف والصنائع ، وعلم البيع والشراء والتجارات ، ومنها علم الحرث والنسل ، وعلم السير والأخبار^(٣) .

ثانياً: العلوم الشرعية :

وهى التى وضعت لطلب النفوس وطلب الآخرة ، وهى علوم يثاب عليها من يعلمها ، ويعذب من يتخلف عن أحكامها .

(١) ينبغى ملاحظة الفرق بين العلوم «الرياضية» وهى علوم الآداب التى وضعت لطلب المعاش فى نظر الإخوان وبين «الرياضيات» والتى تضم عند الإخوان وغيرهم ، علم (العدد) و(الهندسة) و(الموسيقى) و(النجوم) ، فالرياضيات عندهم جزء من العلوم الفلسفية والتى تولوا تعليمها عكس العلوم الرياضية .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٢١٩ ، والرسائل ج١ ص ٢٠٢ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج١ ص ٢٢١ ، والرسائل ج١ ص ٢٠٢ .

وأصناف هذه العلوم ستة ؛ أولها علم التنزيل ، وثانيها علم التأويل ، وثالثها علم الروايات والأخبار ، ورابعها علم الفقه والسنن والأحكام ، والخامس علم التذكار والمواعظ والتصوف ، والسادس علم تأويل المنامات .

ولكل صنف من هذه الأصناف أهل وأصحاب هم به قائمون حيث تخصصوا فيه ومنهم وعلى أيديهم يتعلم طلاب هذا اللون من العلوم^(١) .

ثالثاً: العلوم الفلسفية :

وأصناف هذه العلوم أربعة :

- ١- الرياضيات .
- ٢- المنطقيات .
- ٣- الطبقيات .
- ٤- الإلهيات .

وكل صنف من هذه العلوم يشتمل على عدد من العلوم فأولها .

الرياضيات :

وهي تضم أربعة علوم :

(أ) الأرثماطيقى :

وهو معرفة خواص العدد وما يطابقها من معانى الموجودات التي ذكرها فيثاغورس ونيقوماخوس .

(ب) الجومطريا :

وهي علم الهندسة ، وبه تكون معرفة ماهية المقادير ذات الأبعاد وكمية أنواعها وخواص تلك الأنواع إذا أضيف بعضها إلى بعض وكيفية بدايتها من النقطة التي هي رأس الخط وهي في صناعة الهندسة كالواحد بالنسبة للعدد ، وهي مأخوذة عندهم من كتاب إقليدس .

(١) راجع : الرسالة الجامعة : ج١ ص ٢٢١ - ٢٢٢ ، والرسائل ج١ ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

(ج) الأسطرونوميا :

وهى علم النجوم ، وهو معرفة كمية الأفلاك والكواكب والبروج وكمية أبعادها ، ومقادير أجرامها وكيفية تركيبها وسرعة حركتها وكيفية دورانها ، وكيفية دلائلها على الكائنات قبل كونها ، وهى مأخوذة مما ذكر فى كتاب المجسطى .

(د) الموسيقى :

وهى معرفة تأليف الأصوات وبه استخراج أصول الالخان .

وفى كل صناعة من هذه - كما يسمونها - عملوا رسالة يشرحون فيها المبادئ الأساسية لها ومعانى رموزها ، كما يلاحظ هنا أنهم يذكرون العلوم بأسمائها اليونانية ، وعلى غير عادتهم يذكرون بعض أسماء الكتب التى اعتمدوا عليها^(١) .

النوع الثانى من العلوم الفلسفية هو :

المنطقيات^(٢) :

وهى أنواع خمسة :

(١) يلاحظ أنه نتيجة لاستمرار استخدام المصطلحات المترجمة فى هذا القرن أننا نجد اللفظ العربى يجاور اللفظ اليونانى ، فرسالة العدد مثلاً يطلقون عليها «الأرثماطيقى» وهكذا ، أى أن العلوم المأخوذة من اليونان ظلت بأسمائها ، ثم استقرت تسمياتها بالعربية فجاور العربى اليونانى ليدل على أثر الثقافة الوافدة ، وعلى قدرة الثقافة المستوعبة .

(٢) الملاحظ على إخوان الصفاء أنهم جعلوا المنطق جزءاً من الفلسفة ، كما يتضح هنا ، ثم عادوا فى موضع آخر ورأوا أنه : «ميزان الفلسفة وأداة الفيلسوف» ، كما قسموا هذه العلوم فى موضع آخر إلى ثلاثة هى :

- ١- الرياضيات . ٢- الطبيعيات . ٣- الإلهيات .

مما يبين أنهم فصلوا المنطقيات وجعلوها وسيلة وميزان للفلسفة لا أحد أجزائها .

وقد تأثر الإخوان هنا أساساً بأرسطو ، وكذلك بأتباعه الذين أرادوا دراسة المنطق من قبيل الدراسات التمهيدية التى لا غنى عنها ، وإن رآه الرواقية جزءاً حقيقياً من أجزاء الفلسفة ، وهذا يؤكد بوضوح تردد الإخوان فى الأخذ من كافة المذاهب الفلسفية المعروفة ، كما يوضح مذهبهم الانتقائى الذى يؤدى إلى الأخذ من كافة الآراء إلى حد التناقض أحياناً ، كما يمكن اعتبار هذا أيضاً دلالة على أن مؤلف الرسائل أكثر من واحد ولعل هذا هو مرد التردد .

- (أ) بوثيطيقا : وهو معرفة صناعة الشعر .
- (ب) ريطوريقا : وهو معرفة صناعة الخطب .
- (ج) طوييقا : وهو معرفة صناعة الجدل .
- (د) أنولوطيقا : وهو معرفة صناعة البرهان .
- (هـ) سوفسطيقا : وهو معرفة صناعة المغالطين فى المناظرة والجدل .
- وهذا ويذكر إخوان الصفاء أنه قد تكلم فى هذه الصنائع والعلوم الحكماء الأولون ، كما عمل أرسطو ثلاثة كتب أخرى وجعلها مقدمات لكتاب البرهان :
- وأولها : قاطيغوريوس : وهى البيان عن المقولات العشر .
- والثانى : بارميميناس : أو (بارى أرميناس) ، وهو الكلام فى العبارات وأداء المعانى على حقائقها .

والثالث : أنولوطيقا الأولى : وهو القياس ، أما أنولوطيقا الثانية : فهو البرهان ، والغرض المقصود منها هو القياس الصحيح ، كما أخرج فورفوريوس الصورى كتاباً أسماه «إيساغوجى» وهو المدخل إلى صناعة المنطق الفلسفى ، وهى الألفاظ الستة المتمثلة فى : النوع والجنس والفصل والخاصة والعرض والشخص^(١) .

= وللمزيد من الوضوح راجع :

- الرسائل : ج ١ ص ٣٤٢ ، ج ٤ ، ص ١٧٤ .
- (و) على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٠ - ٢١ .
- (و) عثمان أمين : الرواقية ، مرجع سابق ، ص ١١٢ .
- (و) توفيق الطويل : أسس الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ٢٠٣ وما بعدها .
- (و) أحمد فؤاد الأهوانى : معانى الفلسفة ، مرجع سابق ، ص ٤٦ - ٤٨ .
- (١) المعروف أن الكليات الخمس عند فورفوريوس هى : النوع ، والجنس ، والفصل ، والخاصة ، والعرض ، وقد أضاف الإخوان إلى هذه الكليات «الشخص» ، وقد رأى البعض أن هذا من إضافات إخوان الصفاء ، غير أن هناك من أرجعه إلى الكندى فكان الإخوان نقلوه عنه ولم يكن من ابتكارهم . راجع : لمزيد من التفصيلات .

على سامى النشار : مناهج البحث عند مفكرى الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٣٩ - ٤٠ .

(و) أحمد فؤاد الأهوانى : الكندى فيلسوف العرب ، مرجع سابق ، ص ١٣٩ .

ولما كان النقل من لغة إلى لغة قد أفسد هذه الكتب المتداولة بين أيدي الناس في هذه العلوم ، فقد عمدوا إلى تخصيص رسالة لكل منها ، شبه المدخل والمقدمات إليها على حد قولهم .

النوع الثالث من العلوم الفلسفية هو :

الطبيعيات :

وهي معرفة جواهر الأجسام وما يعرض لها من الأعراض ، مبدأ هذا العلم من الحركة والسكون وتنقسم إلى أنواع سبعة :

- ١- علم المبادئ الجسمانية .
- ٢- علم السماء والعالم .
- ٣- علم الكون والفساد .
- ٤- علم حوادث الجو .
- ٥- علم المعادن .
- ٦- علم النبات .
- ٧- علم الحيوان .

ويضيف الإخوان إلى الطبيعيات ، علم الطب والبيطرة وسياسة الدواب والسباع والطيور ، والحرث والنسل ، وعلم الصنائع داخل في الطبيعيات ، وإن كانوا قبل ذلك قد أدخلوا كل من الحرث والنسل وعلم الصنائع في العلوم الرياضية الخاصة بأمور المعاش .

الإلهيات :

وهو معرفة الصور المجردة المفارقة للهيولى ، ومبدأ هذا العلم من معرفة جوهر النفس ، كالملائكة والشياطين والجن ، والأرواح بلا أجسام .

وتنقسم العلوم الإلهية إلى :

(أ) معرفة الله : وصفه وحدانيته وكيف هو علة الموجودات .

(ب) علم الروحانيات : وبه معرفة الجواهر العقلية البسيطة العلامة الفعالة التي هي ملائكة الله .

(ج) علم النفسانيات : وهو معرفة النفوس والأرواح السارية في الأجسام الفلكية والطبيعية من أول الفلك المحيط إلى منتهى مركز الأرض .

(د) علم السياسة : وينقسم إلى :

السياسة النبوية .

السياسة الملوكية .

السياسة العامة .

السياسة الخاصة .

السياسة الذاتية^(١) .

(هـ) علم المعاد : وهو معرفة النشأة الأخرى وكيفية انبعاث الأرواح من ظلمة الأجساد والحشر وقيام النفوس والجواز على الصراط المستقيم وكيفية جزاء المحسن وعقاب المسيء^(٢) .

ومما لا شك فيه أن إخوان الصفاء لم يتدعوا تصنيف العلوم إذ سبقهم في هذا الفلاسفة القدماء - على حد تعبيرهم - أمثال أرسطو وأتباع الأفلاطونية المحدثة ، كما سبقهم أيضاً من المسلمين أمثال الكندي والفارابي .

ويلاحظ على تصنيف الإخوان هنا أنه لم يقتصر على العلوم الفلسفية فقط المأخوذة عن اليونان ، بل أضيف إليه ما يتلاءم مع المجتمع الإسلامي ألا وهي العلوم

(١) سبق الإشارة إلى تفصيلات هذه الأنواع من السياسات عند الحديث عن الأخلاق .

راجع لمزيد من الوضوح الفصل الخامس .

(٢) لمزيد من التفصيلات راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٢٢٣ - ٢٢٥ ، ونفسه ص ٢٦٢ - ٢٦٨ .

والرسائل ج ١ ، ص ٤٩ - ٥٠ ، ونفسه ص ٢٠٣ - ٢٠٩ .

الشرعية ، من فقه وتفسير وسيرة وتأويل وسنن وغيرها ، وإذا كانوا قد أضافوا إلى تصنيف اليونان العلوم الشرعية فهم لم يغفلوا أيضاً العلوم الرياضية أو علوم اللغة والأدب كما هي معروفة في الأمة الإسلامية وهي العلوم التي تعتبر آلات للمعرفة الشرعية والفلسفية ، إذ إن أساسها القراءة والكتابة والحساب والشعر والعروض ، وإن أضافوا لها الزجر والفأل وهي علوم كانت توجد في مجتمعهم حينئذ ويحرص الناس على معرفتها ، وإن كان يمكن القول إن أكثر هذه العلوم داخل في منهج تعليم الصبيان في الكتاتيب ، ومن هنا فلم يتوقف الإخوان لتفصيل الحديث عنها مثلما فعلوا بالنسبة للعلوم الفلسفية التي تعنيهم .

وبالنظر إلى تصنيف العلوم عند الإخوان يمكن أن يقسم إلى مجموعات ثلاث :

١ - دنيوية .

٢ - دينية .

٣ - فلسفية .

ولم يهتم الإخوان بالمجموعة الأولى على اعتبار أن الشباب الذين يصلون إليهم لابد وأن يكونوا قد أَلَمُوا بهذه العلوم ، وينطبق هذا أيضاً على المجموعة الثانية .

أما بالنسبة للعلوم الفلسفية ، فقد ترددوا - كما سبق الإشارة - في جعل المنطق جزءاً منها أو أداة لها ، فقالوا بهذا وذاك ، ولما كان تصنيف العلوم عند أرسطو يبدأ بالطبيعيات فقد خالفوه في هذا وكانت البداية عندهم بالرياضيات وبعلم العدد على الخصوص وهم في هذا أقرب إلى المنهج الأفلاطوني المحدث ، وقد سبقهم إلى هذا في تصنيفه للعلوم الكندي . أما الفارابي فقد جعل البداية للمنطق الذي يعتبره بداية كل تفكير^(١) .

(١) عن تأثير تصنيف العلوم لدى المسلمين بأرسطو ، راجع :

عبد الكريم العثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص ، مرجع سابق ، ص ١٩ وما بعدها .

وعن أثر الأفلاطونية المحدث في تصنيف العلوم عند الكندي خاصة ، وقارن بينه وبين إخوان الصفاء في تصنيفهم ، راجع :

أحمد فؤاد الأهواني : الكندي فيلسوف العرب ، مرجع سابق ، ص ٨٩ وما بعدها . =

ويعتبر محتوى الرسالة وترتيب أقسامها ترجمة لتصنيف العلوم عندهم إذ عرضوا للرياضيات التعليمية في أول أقسامها : «لرياضة أنفس المتعلمين المؤثرين للحكمة الناظرين في حقائق الأشياء»^(١) . كما يذكرون أيضاً أنهم إنما يبدأون بالعدد من أجل تسهيل الطريق على المتعلمين إلى طلب الحكمة التي تسمى الفلسفة ويقرب تناولها على المبتدئين^(٢) .

الرسائل كمنهج للتعليم المتخصص :

(١) منهج الإخوان خاص بتعليم الفلسفة واسرار الدين ورموزه لطلاب المرحلة العالية :

كما سبق يمكن القول إن رسائلهم هي بمثابة منهج للتعليم العالي المتخصص في الإسلام^(٣) ، ذلك أنها عمدت إلى تعليم الحكمة للمبتدئين أو الفلسفة من وجهة نظرهم لمن لم يتقنوها بعد ، وهؤلاء الذين وقع عليهم الاختيار كي يتعلموا العلوم الفلسفية هذه لابد وأن يكونوا - بالضرورة تبعاً لوصولهم إلى هذه المرحلة من العمر - أي الخامسة عشرة - قد أتقنوا العلوم اللغوية والشرعية التي هي من أساسيات الثقافة في الأمة الإسلامية .

اقتدى إخوان الصفاء بمن سبقهم من الفلاسفة اليونانيين خاصة فاتجهوا إلى ترويض نفوس تلاميذهم بنفس الطريقة التي سار عليها هؤلاء القدماء ، وهذا يتأتى لهم بتعليمهم العلوم الفلسفية .

= وراجع أيضاً :

الفارابي : إحصاء العلوم ، تحقيق عثمان أمين ، القاهرة ، مكتبة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٦٨ .

وللمقارنة بين تصنيف العلوم لدى إخوان الصفاء ، والخوارزمي صاحب «مفاتيح العلوم» ، وابن النديم صاحب «الفهرست» وبالإضافة إلى هذه الكتب ، راجع :

جوستاف جرونباوم : حضارة الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٦١ - ٦٢ .

(١) الرسائل : ج١ رسالة الفهرست ص ١ .

(٢) راجع : الرسائل ج١ ص ٣ .

(٣) وعن قيمة الرسائل العلمية والتاريخية راجع :

عمر فروخ : تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون ، مرجع سابق ، ص ٢٩٨ - ٢٩٩ .

And See: Elemar Harrison Wilds: The Foundations of Modern Education, op. cit., p. 217 .

والبداية فى هذه العلوم للرياضيات ، وحين يتقنها المتعلم ينتقل منها إلى الطبيعيات ومنها يرتقى إلى الأمور الإلهية التى هى أقصى غرض الحكماء^(١) . ومهما كان رأى فى العلوم المنطقية فقد رأوا وجوب أن يتعلمها تلاميذهم سواء أكانت هذه العلوم وسيلة لتعلم غيرها ، أم أن تعلمها غرض أساسى فى حد ذاته^(٢) ، وبناء على هذا فقد احتوتها رسائلهم .

وإذا كان الأمر كذلك فإن الرسائل لا تحوى سوى العلوم الفلسفية فقط من تصنيفهم السابق ، وبعبارة أخرى إذا كان الإخوان قد صنفوا العلوم إلى رياضية ، وشرعية ، وفلسفية ، فإن كان اهتمامهم اتجه إلى العلوم الفلسفية دون غيرها .

وهم حين يعلمون تلامذتهم هذه العلوم الفلسفية على طريقتهم فى المزج بين الدين والفلسفة يقررون أن الرسائل تحوى ما هو مذكور فى كتب النبوة وكتب الفلاسفة ذلك لأنهما أمران إلهيان ، والغرض منهما واحد ، ألا وهو تهذيب النفس وتخليصها من عالم الكون والفساد^(٣) .

ولما كانت المذاهب والآراء الفلسفية متعددة ومتنوعة ، وكان لكل فيلسوف أو يكاد وجهة نظر فى كثير من الأمور فإن الإخوان قد اهتموا بتوجيه دعوتهم للأبرار الرحماء بآلا يهجروا علماً من العلوم ولا يتعصبوا لمذهب من المذاهب وألا يتركوا كتاباً من كتب الحكماء والفلاسفة ، إذ إن مذهب الإخوان - كما يرونه - يستغرق المذاهب كلها ويجمع العلوم جميعها^(٤) .

ولما كان هذا هو مذهب إخوان الصفاء ، فلا بد وأن ينعكس على منهجهم الذى سوف يدرس لتلاميذهم . إلا أنه ليس من السهل على كل تلميذ أن يتعلم كافة العلوم ويتقنها لأسباب شتى . منها كثرة فنون العلوم ، وقصر عمر الإنسان ،

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ٤٩ - ٥٠ ، ونفسه ص ٢٣ ، وقارن نفسه ص ٣٤٢ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٤٨ - ٤٩ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٠٥ - ١٠٦ ، ونفسه ص ٢١٦ ، وأيضاً الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٤٠٣ .

واختلاف الميول وما تشتهيه أنفس المتعلمين^(١) ، وكان هذا مما وضعه الإخوان أمام عيونهم فقررُوا : «أنه ليس كل علم يلبق بالإنسان أن يتعلمه ويتعاطاه ، ولكن أولى العلوم بكل إنسان أن يتعلمه مالا يسعه جهله وواجب عليه طلبه»^(٢) . فعلى الإنسان إذاً أن يختار ما يتلاءم مع ميوله ، هذا إلى جانب أن هناك قدراً مشتركاً لابد وأن يعرفه كل فرد في المجتمع وهو ما يمكن أن يسمى بعموميات أو أساسيات الثقافة^(٣) ، ولما كان المجتمع مجتمعاً دينياً ، فلا بد وأن تكون علوم الدين وما يرتبط بها هي الأساس المكون لما ينبغي أن يتعلمه كل فرد أولاً ، وهذا ما لم ينكروه بل جعلوه شرطاً عندهم .

وإذا كانوا يشترطون أن يدرس التلميذ أولاً علوم الدين واللغة ثم يبدأ في دراسة الفلسفة ، وعلى هذا الأساس يرجعون السبب في كراهية الفقهاء وأصحاب الحديث وأهل الورع والمتنسكين لتدريس الفلسفة للصبيان إلى أن هؤلاء الصبيان لم يتقنوا بعد علوم الدين ولم يعرفوا أحكامه وهي من الأمور المفروضة الواجب معرفتها أولاً : «فأما من تعلم علم الشريعة وعرف أحكام الدين وتحقق أمر الناموس فإن نظره في علم الفلسفة لا يضره بل يزيده في علم الدين تحقيقاً وفي أمر المعاد استبصاراً ، ويثواب الآخرة وبالعقاب الشديد يقيناً وإليها اشتياقاً وفي الآخرة رغبة وإلى الله تعالى قرابة»^(٤) .

وقد قسم الإخوان - كما سبق الإشارة - الناس إلى عامة وخاصة ، ومن هم بين العامة والخاصة^(٥) . كما انقسم الدين وآدابه عندهم إلى :

١ - ظاهر واضح جلي .

(١) راجع : الفصل السابق .

(٢) الرسائل ج٤ ص ٤٦ .

(٣) راجع : محمد الهادي عفيفي : التربية والتغير الثقافي ، القاهرة ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٠ ، ص ٨٢ - ٨٣ .

(و) أيضاً : الدمرداش سرحان ، ومنير كامل : المناهج ، مرجع سابق ، ص ٥١ .

(٤) الرسائل : ج١ ص ١٠٨ - ١٠٩ .

(٥) راجع : الرسائل : ج٤ ، ص ٤٦ ، وأيضاً ص ١٧٦ .

٢- باطن خفى .

٣- ما هو بين الوضوح والخفاء .

وقد رأوا أن لكل فئة من الناس من الفئات الثلاث السابقة قدرة معينة فى الوصول إلى المعرفة ، ووضعوا لكل منها ما يصلح لها من عموم ، فالذى يصلح للعامة هو ما يمكن تسميته بعموميات الثقافة وهو ما كان ظاهراً جلياً مكشوفاً من أمور الدين مثل علم الصلاة والصوم والزكاة والصدقات والقراءة وعلم العبادات والأخبار والروايات والقصص ، وبالإضافة إلى هذا ينبغى تذكيرهم بالنار وعذابها ، وتخويفهم من الفساد والظلم وسوء عاقبته فى الدنيا والآخرة .

وأولى علوم الدين بالمتوسطين هو التفقه فى أحكامها والبحث عن السيرة العادلة والنظر فى المحكمات والمتشابهات وطلب الحجة والبرهان . وعلى المتوسطين ألا يرضوا بالتقليد إذا كان يمكنهم الاجتهاد ودقة النظر ، ثم هم أيضاً مطالبون من الإخوان بأن يعملوا بظاهرة الشريعة والإقرار بعلم باطنها وأنه الحق وترك التكذيب له . فهؤلاء المتوسطون إذا يرتفعون عن المرحلة الأولية أو مرحلة العامة ، وهم أقل فى مستواهم العلمى من العلماء الذين يصلون إلى مرحلة التخصص أو المرحلة العالية ، حيث ينبغى على هؤلاء الخواص البالغين فى الحكمة الراسخين فى العلوم أن ينظروا فى أسرار الدين وبواطن الأمور وحكمة التشريع وأسراره المكنونة - التى لا يمسه إلا المطهرون ، ومرامى أصحاب الشرائع فى رموزهم وإشاراتهم اللطيفة وحقيقة معانيها الموجودة فى التوراة والإنجيل والقرآن والزبور ، ويقرر الإخوان أنهم قد أشاروا إلى طرف من هذه الحقائق فى الرسائل الناموسية الإلهية^(١) .

بناء على هذا يمكن القول بأنهم وضعوا منهجاً للعامة والمتوسطين وتركوا أمر تنفيذه لغيرهم لأنه لا يكاد يختلف تقريباً عما يقوم به الكتاب وبعض حلقات المسجد وغيرها من مؤسسات التعليم ، ولكنهم اهتموا كل الاهتمام بعرض وتدريس منهجهم

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤٦ - ٤٨ .

(و) الرسالة الجامعة ، ج٢ ص ٣٤٤ .

للمتخصصين ممن اختيروا ليكونوا من إخوان الصفاء . ومن ثم فقد كان منهجهم للخاصة لا لكافة طوائف المجتمع^(١) ، وقد حوت الرسائل بعضاً منه ، وجعلوا هذا المحتوى للمرتبة الأولى أو مرتبة الأبرار الرحماء من جماعتهم . أما حين يتدرج الأخ المنضم إلى مرتبة أعلى ويصبح أكثر تخصصاً فإن له من العلوم ما أودعوه في الرسالة الجامعة وغيرها من الكتب التي أشاروا إليها ولم تظهر إلى النور بعد ولم يعرف بالتالي ماهية محتواها ، وهي كما ذكروها : المدارس الأربع والجفران ، والكتب السبعة ، والمدارس الخمس والعشرون^(٢) .

وإخوان الصفاء لأنهم من الخاصة ينفردون بعلوم لا يسعهم جهلها ولا ينبغي لهم عدم إتقانها ، وهذه العلوم هي ، معرفة خلق الكواكب على ما وصفتها الحكماء وأخبرت به العلماء ، وعلم النجوم أيضاً من العلوم النفسية إذ به يمكن للأخ أن يصل إلى السماء ويجوز إلى المحل الأعلى وإن لم يعرفه تعذر عليه السلوك في هذا الطريق^(٣) .

(١) رأى البعض أن اتجاه الفلاسفة من المسلمين إلى القول بخاصة وعامة من الأدلة على عدم صدقهم في محاولتهم التوفيق بين الحكمة والشرعية أو بين الدين والفلسفة لأنهم إنما منعوا الفلسفة عن العامة لأنهم لم يسموا أهلاً لتعلمها وقصروا معرفتها على طبقة الخاصة وهم الفلاسفة الذين توجه إليهم الفلسفة ، أما العامة فلهم أمور الشرعية ، فحديث الفلاسفة عن التوفيق بين الدين والفلسفة ليس إلا من قبيل ذر الرماد في العيون .

غير أن البحث يرى أن إخوان الصفاء حين اتجهوا إلى التوفيق وقالوا بعلوم للعامة وأخرى للخاصة ، أكدوا وجوب منع الفلسفة عن العامة حتى يتقنوا العلوم الأساسية التي ينبغي إتقانها وهي علوم الدين كي لا تزيغ الفلسفة عقولهم وتضل أفهامهم ، فمن أتقن علوم الدين ثم نظر في الفلسفة لا يضره هذا ، بل يزيده في أمور الدين استبصاراً و يقيناً ، ويضاف إلى هذا أن الإخوان يقولون بالتدرج من المحسوس إلى المعقول فمن لم يتح له معرفة المحسوس فلن يستطيع معرفة المعقول وعلى هذا فبذل الحكمة للمبتدئين الذين لم يتدرجوا في معرفتهم بهذه الصورة لا فائدة لهم من تعلمها إن لم تعد عليهم بالأضرار ، وهو ما سيأتي الحديث عنه في الفصل الخاص بطرق التدريس ، ولزيد من الوضوح راجع :

يحيى هويدى : تاريخ الفلسفة الإسلامية في القارة الأفريقية ، القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية ،

سنة ١٩٦٦ ، ج١ ص ٢٤٦ .

(٢) الرسالة الجامعة ج٢ ص ٣٩٨ - ٣٩٩ .

(٣) راجع : الرسائل : ج٤ ص ٣٨٢ ، ٣٨١ ، ٣٨٥ .

ومن العلوم الخاصة أيضاً التى هى لب الألباب ويندب إلى تعلمها ذوى العقول الراجحة والحكمة الفلسفية دون غيرهم من الناس لأنه أشرف العلوم وأجل المعارف : «معرفة الله جل ثناؤه ، والعلم بصفات وحدانيته وأوصافه اللاتقة به ، ثم بعد هذا معرفة جوهر النفس وكيفية تصاريف أحوالها فى جميع الأزمان الماضية والآتية والحاضرة ثم كيفية تعلقها بالأجسام وتديرها للأجساد واستعمالها الأبدان ، ثم كيفية تركها لها ومفارقتها إياها وتفردتها بذاتها ولحوقها بعالمها وعنصرها وجوهرها الكلى ثم معرفة البعث والقيامة والحشر والحساب والميزان والصراط ودخول الجنان ومجاورة الرحمن ذو الجلال والإكرام»^(١) .

فهذه العلوم إذاً يمكن القول إنها من خصوصيات الثقافة التى لا تُعطى لكل الناس ، وإنما تعطى لمن أتقن علوم الشرع والعلوم التى تساعد على فهم الأمور المجردة وهى الرياضيات والمنطقيات التى تعصم التفكير من الخطأ وتساعد على اكتساب القدرة على الحاجة والبرهان ، ومن هنا كان اشتراط إتقان الرسائل كما سبق أن أشرنا كى يسمح للأخ بالانتقال إلى غيرها من كتب الإخوان التى تعتمد على الحجة والبرهان وبها يخرج الأخ البار من جملة العوام^(٢) .

ومن العلوم التى لا ينبغى كشف أسرارها للعامة لما قد تعود عليهم من أضرار لو عرفوها ولم يقدروا مسئوليتها ، الطب ، والكيمياء ، والنجوم ، والطلسمات ، والسبب فى ذلك يرجع عندهم إلى أن العامة على شئ غير قليل من ضعف الهمة وقلة العلم وسوء الأخلاق وقبح العادات والانهماك فى الشهوات مما يدفعهم إلى تناول هذه العلوم دون مراعاة لدين أو مروءة ، فيما لم تبحه لهم الشريعة . فصيانة لبقية أفراد المجتمع من أن توقع بهم هذه العلوم فى الفساد وتسيء إليهم إذا استخدموها فى غير ما وضعت له رأوا منع هذه العلوم عن لا يستحقها^(٣) .

(١) الرسائل ج٣ ص ٢٨٩ - ٢٩٠ ، والرسالة الجامعية ج١ ص ٦٣٣ .

(٢) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٧٦ - ٧٧ ، ونفسه ص ٢٨٨ ، ج٤ ، ص ٢٤٢ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٣٤٠ .

(ب) العلوم التى يشملها منهج إخوان الصفاء :

كما يلفت نظر الباحث فى المنهج الذى وضعه إخوان الصفاء لتعليم تلامذتهم ، وجاءت الرسائل ترجمة عملية له ، الرسالة المسماة برسالة «الفهرست» وهى رسالة منفصلة عن الرسائل الاثنتين والخمسين ، وفيها يعرض الإخوان لرسائلهم رسالة رسالة فى صورة مرتبة وفقاً لما ينبغى أن يُعلم لتلميذهم على الترتيب الذى راوه محققاً لهدفهم ومفيداً بالتالى له . كما يحدد الإخوان فيه أيضاً الهدف الأساسى من كل رسالة على حدة ، وما يمكن أن يخرج به القارئ من أفكار أساسية عرضت فى ثنايا الرسالة المخصصة بتحقيق الغرض الذى يريدونه بعيداً عن التفاصيل ، وذلك بغرض إرشاد الأخ الرحيم الذى ربما لا تصله الرسائل دفعة واحدة أو متكاملة فيعرف ماذا ينقصه منها ، وأيضاً لهدايته إلى ما ينبغى عليه أن يفهمه من كل رسالة .

وهذه الرسالة أيضاً بمثابة خطة مقترحة للرسائل ، وكذلك دليل عمل بالنسبة للمعلم ، فيتهدى بمحتواها ويعطى الرسائل لتلامذته بالصورة المتدرجة وعلى نفس الترتيب الذى أراده الإخوان حتى ينتهى منها . فإذا تكاملت لدى الأخ وأتقنها أصبح أهلاً لدراسة الرسالة الجامعة التى قرروا أن فيها تفاصيل ما أشاروا إليه ورمزوا له فى الرسائل أحياناً ، وقد اختصوا هذه الرسالة أى الجامعة بتفسير بعض المفاهيم الدينية - على طريقتهم - وكذلك القصص الواردة فى القرآن مثل نزول آدم من الجنة ومعانى البعث والنشور والجواز على الصراط وغيرها من الأمور التى أوجبوا على الخاصة معرفتها .

والرسائل مقسمة إلى أربعة أقسام ، فمنها رياضية تعليمية ، ومنها جسمانية طبيعية ، ومنها نفسانية عقلية ، وأخيراً ناموسية شرعية .

(أولاً: الرسائل الرياضية التعليمية :

وهى عبارة عن أربع عشرة رسالة على الترتيب الآتى :

الأولى منها فى : «العدد» وماهيته وكميته وكيفية خواصه .

الثانية فى : «الهندسة» وبيان ماهيتها وكمية أنواعها وكيفية موضوعاتها .

الثالثة فى : «النجوم» وهى شبه مدخل فى معرفة كيفية الأفلاك وصفة البروج وكيفية انفعال الأمهات والمواليد منها بالنشوء والبلى والكون والفساد .

الرابعة فى : «الموسيقى» ؛ وهى مدخل إلى علم صناعة التأليف والبيان بأن النغم والألحان الموزونة لها تأثيرات فى نفوس المستمعين لها كتأثيرات الأدوية أو الأشربة ، وأن للكواكب فى حركاتها نغمات مطربات كألحان العود والمزامير .

الخامسة فى : «الجغرافيا» وفيها الحديث عن صورة الأرض والبيان بأنها كرية الشكل ، وهى بكل ما عليها من الجبال والبرارى والبحار حية تشبه حيوان عابد لله سبحانه .

السادسة فى : «النسب العددية والهندسية والتأليفية وكمية أنواعها وكيفية ترتيبها» .

السابعة فى : «الصنائع العلمية النظرية» وكمية أقسامها وكيفية مراتبها وإيضاح طرائفها ومذاهبها ، وفيما يعددون أجناس العلوم ويبينون كيفية الطريق إليها .

الثامنة فى : «الصنائع العملية والمهنية» ، حيث يحددون فيها أجناس الصنائع العملية والحرف المختلفة .

التاسعة فى : «بيان اختلاف الأخلاق» وأسباب اختلافها وأنواع عالمها ونكت من آداب الأنبياء وسنتهم وبعض من أخلاق الحكماء وسيرهم .

العاشرة فى : «إيساغوجى» وهى الألفاظ الستة التى تستعملها الفلاسفة فى المنطق وفى أقاويلهم ومخاطباتهم وحججهم وبراهينهم .

الحادية عشرة فى : «قاطيغورياس» وفيها بيان عدد المقولات الكليات وهى الألفاظ العشرة التى كل واحدة منها اسم لجنس من الموجودات كلها .

الثانية عشرة فى : «باريمانياس» وهى الكلام فى العبارات وأداء المعانى على حقها والإبانة عنها .

الثالثة عشرة فى : «أنولوطيقا الأولى» وهى القياس ، حيث أنه الميزان بالقسط

الذى وضعته الفلاسفة ليعرف به الصدق من الكذب فى الأقاويل والخطأ من الصواب فى الآراء والحق من الباطل فى الأفعال .

الرابعة عشرة فى : «أنولوجيا الثانية» وهى البرهان ، وهو ميزان البصائر يقيم الوزن بالقسط ويوضح الحق المبين والعلم اليقين .

وبهذه الرسالة تتم الرسائل الرياضية التعليمية والفلسفية ويليها القسم الثانى من الرسائل .

وهى سبع عشرة رسالة :

الأولى فى : «الهولى والصورة» وماهيتها وما الزمان والمكان والحركة واختلاف أقاويل الحكماء فى حقائقها وكيفياتها .

الثانية فى : «السماء والعالم» وبيان كيفية إطباق السموات وكيفية تركيب الأفلاك ، وما هو العرش العظيم وما هو الكرسي الواسع .

الثالثة فى : «الكون والفساد» وفيها الحديث عن الأركان الأربعة التى هى النار والهواء والماء والأرض ، وكيف يتكون منها المعدن والنبات والحيوان وكيفية استحالة بعضها إلى بعض .

الرابعة فى : «الآثار العلوية» وتعرض لكيفية حوادث الجو وتغيرات الهواء من النور والظلمة والحر والبرد وتصاريح الرياح وغير ذلك من الظواهر الطبيعية .

الخامسة فى : «كيفية تكوين المعادن» وكمية الجواهر المعدنية وعلة اختلاف جواهرها وكيفية تكوينها فى باطن الأرض .

السادسة فى : «ماهية الطبيعة» وكيفية أفعالها فى الأركان الأربعة التى هى الأمهات ومواليدها التى هى الحيوان والنبات والمعادن ، والفرق بين الفعل الإرادى ، من الفكرى والشوقى ، وبين الضرورى من الطبيعى والقهرى .

السابعة فى : «أجناس النبات» وأنواعها وكيفية سريان قوى النفس النامية فيها ، وتعدد أجناس النبات وكيفية تكوينها ونشوتها .

الثامنة في : «أصناف الحيوان» وعجائب هياكلها وغرائب أحوالها وتعدد أجناسها وبيان اختلاف صورها وطبائعها وأخلاقها وكيفيةنتاجها وتوالدها وتربيتها لأولادها .

التاسعة في : «تركيب الجسد» والبيان بأنه عالم صغير وأن بنية هيكله تشبه مدينة فاضلة عامرة وأن نفسه تشبه ملكاً في هذه المدينة .

العاشرة في : «الحاس والمحسوس» ، وتتولى بيان كيفية إدراك الحواس محسوساتها واتصالها بواسطة القوى الحاسة ، واتصال القوى المفكرة والعاقلة والمتخيلة بعضها ببعض .

الحادية عشرة في : «مسقط النطفة» وكيفية رباط النفس بالجسد وتقلب حالاتها شهراً بعد شهر وتأثير أفعال روحانيات الكواكب في إحكام بنية الجسد وفي جعله مستعداً لقبول أخلاق وأعمال معينة في مستقبل العمر بعد الولادة .

الثانية عشرة في : معنى قول الحكماء «الإنسان عالم صغير» وأن صورة هيكله مماثلة لصورة العالم الكبير الجسماني ، وبيان أن الإنسان مختصر من العالمين الروحاني والجسماني .

الثالثة عشرة في : «كيفية نشر الأنفس الجزئية في الأجساد البشرية والأجسام الطبيعية» ، وفيها بيان لكيفية بلوغ الإنسان بدوام انتقاله وتغير أحواله إلى أن يصير إلى رتبة الملائكة ومنازل الروحانيين في دار القرار .

الرابعة عشرة في : «بيان طاقة الإنسان في المعارف» وإلى أي حد يبلغ فيها وأي غاية ينتهي إليها ، وأي شيء يرتقى إليه منها .

الخامسة عشرة في : «ماهية الموت والحياة» وبيان الحكمة من الوجود في عالم الكون والفساد ، وحقيقة المعاد .

السادسة عشرة في : «ماهية اللذات والآلام الجسمانية والروحانية» وعلة كراهية الحيوانات الموت ، وكيف تنال نفس الإنسان اللذة بعد مفارقة الجسد بذاتها وتجردها ، وكيف تكون لذات أهل الجنان وآلام أهل النيران .

السابعة عشرة فى : «علل اختلاف اللغات» ورسوم الخطوط والعبارات وكيفية مبادئ الديانات والآراء والاعتقادات وأول نشوتها وكيفية انتقالها من قوم إلى قوم وسبب تغيراتها والزيادة فيها والنقصان منها .

وبهذه الرسالة يكون تمام الرسائل الجسمانية الطبيعية ويليها :

ثالثاً: الرسائل النفسانية العقلية :

وتحوى عشر رسائل :

الأولى فى : «المبادئ العقلية على رأى الفيثاغوريين» ، ويعرضون فيها لترتيب الموجودات التى اخترعها البارى سبحانه فى العقل الأول ، ثم اخترع المخترعات بواسطته فى النفس ، وكان خلق الله سبحانه للموجودات وترتيبها كمراتب الأعداد ، وجعل لكل جنس منها حداً معلوماً ونهاية مخصوصة .

الثانية فى : «المبادئ العقلية على رأى إخوان الصفاء وخلان الوفاء» وكان البحث فيها عن علة الأشياء والأخبار وأسباب الكائنات الكليات والجزئيات وبيان تركيبها والقول بأن تركيب العدد الصحيح عن الواحد قبل الإثنين .

الثالثة فى : معنى قول الحكماء «إن العالم إنسان كبير» ذو نفس وروح حى عالم طائع لباريه خلقه الله عز وجل يوم خلقه تاماً كاملاً ، وكل الخلائق داخلون فيه وهو جملتهم .

الرابعة فى : «العقل والمعقول» ، وبيان ما هو العقل الهولانى ، وما العقل بالقوة وما العقل بالفعل ، حيث يتمكن الإنسان فى النهاية من معرفة المعلومات مجردة من هيولاتها .

الخامسة فى : «الأكوار والأدوار واختلاف القرون والأعصار والزمان والدهور» ويعرض إخوان الصفاء فيها لكيفية نشأة العالم وترتيبه وظهوره وغايته وكيفية فئاته وخرابه .

السادسة فى : « ماهية العشق » ومحبة النفوس وتشوقها إلى الاتحاد وكيف أن الخلائق كلها مشتاقة إلى المحبوب على الحقيقة وهو الله سبحانه .

السابعة فى : « ماهية البعث والصور والنشور والقيامة والحساب وكيفية المعراج » والعلم الذى تحويه هذه الرسالة فيما يقرر الإخوان هو الغرض الاقصى منها كلها وإليه المنتهى .

الثامنة فى : « كمية أجناس الحركات وكيفية اختلافها ومبادئها وغاياتها » وفيها البيان عن كيفية وجود البارى جل جلاله وكيفية حركة الطبائع حتى تستكمل صورتها ، وكيفية سكونها عند استكمال كل واحد منها لصورته الخاصة حيث تميز بما هو مشار إليه به .

التاسعة فى : « العلل والمعلولات » وفيها حديث عن أصول العلوم ومبادئها وأسبابها وقوانينها ورسومها وكيفياتها على الحقيقة .

العاشرة فى : « الحدود والرسوم » وبمعرفتها أى معرفة حقائق الأشياء وماهياتها وأجناسها وأنواعها المركبة والبسيطة يمكن الوقوف على ذوات الأشياء وكيفياتها وفصولها .

وبتمام هذه الرسالة يكون الانتقال إلى القسم الأخير من أقسام رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء وهو :

رابعاً: الرسائل الناموسية الإلهية والشرعية الدينية :

وهى تشتمل على إحدى عشرة رسالة :

الأولى فى : « الآراء والمذاهب » والديانات الشرعية الناموسية والفلسفية وبيان اختلاف العلماء فى أقاويلهم وما أدى إليه اجتهادهم من البحث والنظر والكشف عن الحقائق ، وبيان الأسباب التى أدت إلى اختلافهم ، وما يصلح للخاصة وما يصلح للعامة من الآراء .

الثانية فى : « ماهية الطريق إلى الله عز وجل » ، وبيان كيفية الوصول إليه .

الثالثة فى : « بيان اعتقاد إخوان الصفاء وخلال الوفاء » ومذاهب الربانيين الإلهيين .

الرابعة فى : « كيفية عشرة إخوان الصفاء وخلال الوفاء » وتعاون بعضهم مع بعض وارتباطهم برباط من المحبة والرفق والشفقة والتحنن والرحمة وكيفية سيرهم فى صلواتهم ومذاكرتهم ومجالسهم واجتماعاتهم .

الخامسة فى : « ماهية الإيمان وخصال المؤمنين المحققين » وبيان لماهية الإلهام والوسوسة والتوفيق والخذلان والهداية والإضلال ، وهذا الباب من علومهم الغامضة وأسرارهم الخفية لما يحويه من العلوم الروحانية والأسرار النفسانية .

السادسة فى : « ماهية التاموس الإلهى والوضع الشرعى » وتعرض الرسالة لشرائط النبوة وخصالهم ومذاهب الربانيين الإلهيين .

السابعة فى : « كيفية الدعوة إلى الله عز وجل » وبيان كيفية أن دولة الخير يبدأ أولها من قوم أخيار فضلاء أبرار يجتمعون ويتفقون على رأى واحد ومذهب واحد وستة رضية وسيرة حسنة من غير تقاعد ولا خذلان .

الثامنة فى : « كيفية أفعال الروحانيين والجن والملائكة المقربين والمردة والشياطين » وفيها عرض لرأى الإخوان فى أن فى العالم روحانيين غير جسمانيين لا يضيق بهم المكان ولا يحويهم الزمان ولا تدركهم العيان وصورهم معروفة بآثارهم .

التاسعة فى : « كمية أنواع السياسات » وكيفيتها ومراتب الموسين وصفات المدبرين لهم فى العالم ، وبيان كيف أن الله سبحانه سائس الكل بأحسن سياسة وأعدلها .

العاشرة فى : « كيفية نضد العالم بأسره » وفى مراتب الموجودات ونظام الكائنات ، وأن آخرها منعطف على أولها من أعلى الفلك المحيط إلى متهى مركز الأرض ، والعالم كله كمدينة واحدة وحيوان واحد وإنسان واحد ، وكل الموجودات صادرة عن فعل الله عز وجل وإليه تعود .

الحادية عشر فى : «ماهية السحر والعزائم» وماهية العين والزجر والقال والوهم والرقى وكيفية أعمال الطلسمات والحديث عن الجن والشياطين والملائكة والروحانيين وكيفية تأثير بعضهم فى بعض .

وبالنظر إلى ما سبق نلاحظ أن عدد الرسائل الذى تحويه الأقسام الأربعة هو اثنتان وخمسون رسالة لا كما يشيع فى العديد من الكتابات المعاصرة ، وكما هو موجود فى نسخ الرسائل خطأ أى إحدى وخمسين ، حيث يمكن القول أنه خطأ مطبعى لم يتدارك أو خطأ من الناسخ للرسائل أصلاً^(١) .

ثم بلى هذه الرسائل الرسالة الجامعة ، والتي حرصوا فيها على الحديث عن بعض أسرارهم بصورة أكثر وضوحاً ، وكما يقررون : «هم فى صورة مستوفاة مهذبة مستقصاة ، مبرهن عليها ببراهين خاضعة للعقل وقضاياها»^(٢) .

أما الأساس الذى اعتمد عليه الإخوان فى بناء منهجهم الذى لا يتعصب لعلم من العلوم أو مذهب من المذاهب والذى يهدف إلى إخراج إنسان عالم بدينه عارف بالفلسفة متحقق من كل منهما فهم يوضحونه بقولهم : «إن علومنا مأخوذة من أربعة كتب ، أحدها الكتب المصنفة على السنة الحكماء والفلاسفة من الرياضيات والطبيعات ، والآخر الكتب المنزلة التى جاء بها الأنبياء صلوات الله عليهم مثل التوراة والإنجيل والفرقان وغيرها من صحف الأنبياء المأخوذة معانيها بالوحى من الملائكة وما فيها من الأسرار الخفية ، والثالث الكتب الطبيعية وهى صور أشكال الموجودات بما هى عليه الآن من تركيب الافلاك وأقسام البروج وحركات الكواكب ومقادير أجرامها وتصاريق الزمان واستحالة الأركان وفنون الكائنات من المعادن والحيوان والنبات وأصناف المصنوعات على أيدي البشر . كل هذه صور وكنيات

(١) راجع : يوحنا قمير : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٣ ، حيث يذهب إلى ما يخالف هذا رأى .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ، رسالة الفهرست ص ١ - ٢٢ .

(و) عن محتوى رسائل إخوان الصفاء راجع :

دالات على معانى لطيفة وأسرار دقيقة يرى الناس ظاهرها ولا يعرفون معانى بواطنها من لطيف صنعة البارئ جل ثناؤه .

والنوع الرابع ، الكتب الإلهية التى لا يمسه إلا المطهرون ، الملائكة التى هى بأيدى سفرة كرام برره ، وهى جواهر النفوس وأجناسها وأنواعها وجزئياتها وتصاريقها للأجسام وتحريكها لها وتديرها إياها وتحكمها عليها وإظهار أفعالها بها ومنها حالا بعد حال فى ممر الأزمان وأوقات القرانات والأدوار وانحطاط بعضها تارة إلى قعر الأجسام ، وارتفاع بعضها تارة من ظلمات الجثمان وانبعاثها من نوم الغفلة والنسيان وحشرها إلى يوم الحساب والميزان وجوازها على الصراط ووصولها إلى الجنان أو حبسها فى درجات الهاوية والنيران ، ومكنها فى البرزخ أو وقوفها على الأعراف ، كما ذكر الله تعالى فى قوله : ﴿ومن ورائهم برزخ إلى يوم يبعثون﴾ . وفى قوله تبارك وتعالى : ﴿وعلى الأعراف رجال يعرفون كلا بسيماهم﴾ . وهم الرجال الذين فى بيوت أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ، وهذا حال إخواننا الفضلاء الكرام فاقتدوا بهم أيها الإخوان تكونوا مثلهم وقد بينا فى رسائلنا كل ما يحتاج إليه إخواننا من أهل هذه العلوم^(١) .

وفى الرسالة الجامعة يؤكدون أن العلوم التى يختصون بها والتى لا يعرفها غيرهم هى الكتب الطبيعية أى صور الموجودات بما هى عليه الآن ، والعلم الآخر الذى لا يفهمه سواهم هو معرفة جواهر النفوس كما سبق ذكره^(٢) .

وبالمقارنة بين تصنيف العلوم عند الإخوان وبين منهجهم المترجم فى الرسائل والذى رأوا وجوب تعليمه للأخ المنضم إليهم والذى يكون فى النهاية الفيلسوف أو الحكيم ، نلاحظ أن القسم الأول الخاص بالرسائل الرياضية التعليمية اشتمل على كل من القسمين الأولين فى التصنيف ألا وهو الرياضيات والمنطقيات ثم أضيف إليهما كذلك رسائل فى علوم أخرى متعلقة بالأخلاق والصنائع العلمية والعملية .

(١) الرسائل ج٤ ص ١٠٦ - ١٠٧ ، وراجع أيضاً نفسه ص ٢١٦ - ٢١٧ .

وأيضاً : الجامعة ج٢ ص ٣٣١ - ٣٣٤ .

(٢) راجع : الرسالة الجامعة ج٢ ص ٣٧٠ - ٣٧١ .

أما الرسائل الجسمانية الطبيعية ، وهى القسم الثانى من الرسائل ، فهى تتفق مع الجزء الثالث من تصنيف العلوم عندهم وهو الخاص بالطبيعيات فى معظم ما ذكره من فروع علومه ، ثم أضيف إليها ما يتعلق بالإنسان من حيث طاقته على المعارف وماهية الحياة والموت وكيف أن الإنسان عالم صغير إلى غير ذلك مما أضافوه وسبق عرضه ، ومن أجل هذا لم يطلق الإخوان عليها الرسائل الطبيعيات فقط ، بل سموها بالجسمانيات الطبيعيات .

والرسائل النفسانية العقلية ؛ التى يشتمل عليها القسم الثالث تحوى الكثير من القسم الخاص بالإلهيات فى مجال تصنيف العلوم إلا أن الإخوان شكلوها تبعاً لاتجاههم الانتقائى فأضافوا لها وبدلوا فيها تبعاً لما فيه خدمة هدفهم ، ورأوه موضحاً لمذهبهم ومهدداً له فى نفوس من يعتنقه .

أما القسم الأخير ، ويشمل الرسائل الناموسية الإلهية الشرعية الدينية ، فرغم أن الناظر إليه قد يتصور أنه يبحث فيما تبحث فيه العلوم الشرعية والوضعية من تصنيف العلوم المذكورة لديهم ، إلا أن هذا تصور بعيد عن واقع الرسائل ومحتوى هذا القسم ، وذلك لأن العلوم الشرعية عندهم ليست هى التى يعرفها بقية أهل السنة فى الأمة الإسلامية ، بل هى الشريعة والدين على طريقتهم وبمفهومهم عن المزج بين الدين والفلسفة كما يحوى تأويلات إخوان الصفاء للمفاهيم الدينية المعروفة ، وفيه يبين الإخوان ما يعتقدونه ، وكيفية عشرة الإخوان ، وما هو الطريق الذى يرونه موصلاً إلى الله ، وهنا نجد إخوان الصفاء يقررون أن لهم سنة ثلاثة تميزهم عن غيرهم ، وهى خاصة بهم ، حيث يتبعون ما جاءت به الشريعة السماوية وما أرست قواعده الفلسفة الإلهية^(١) فتكون لهم إذا شريعة عقلية تفرق بينهم وبين بقية المسلمين .

وإذا كان الأمر كذلك فليس من الغريب أن يستتروا عن العيون ، ويتجهوا إلى التقية خوفاً من بطش بقية أفراد مجتمعهم الذين يعيشون بينهم ويختلفون عنهم ويغضبون للدين ، مما قد يعرض الإخوان للخطر .

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ، ص ٣٠٦ - ٣٠٧ .

أما بالنسبة لمحتوى الرسائل فمن الواضح أن البحث ليس بصدد تحليل محتواها أو تقييم ما فيها من آراء فلسفية أو حقائق علمية ، فالإخوان قاموا بالأخذ من كافة المذاهب ومزجه دون أية تفرقة بينه ، وهذا لأنهم يؤمنون بأن الحقيقة واحدة ، وبأن الدين لا يتعارض مع الفلسفة . وربما نجح الإخوان بهذا المنهج فى تكوين جماعة خاصة تتعلم ما أرادوه وتؤمن بما آمنوا به ، ولكن المؤكد أنهم لم ينجحوا فى فرض منهجهم هذا أو أسلوبهم فى التفكير عموماً على مجتمعهم والعلماء فيه بوجه خاص ولم يستطيعوا بالتالى تحقيق الإصلاح والتهديب الأخلاقى الذى طمحت نفوسهم إلى تحقيقه ، ومن هنا فلم يكتب لجماعتهم الاستمرار والبقاء .

وعلى هذا فمن المؤكد أنهم خلفوا منهجاً خاصاً تبدأ دراسته بالرياضيات لترويض النفوس وتعليمها ما يعصم الفكر من الخطأ ويوصل للفكرة الصادقة وإقامة البرهان على ما يقوله ويعتقده المتعلم لها ، وانتهى بالإلهيات التى هى أول درجات الملائكة لمن يعرفها ويعتقدها (من أفراد جماعتهم) .

(ج) فوائد منهج إخوان الصفاء وأثره على نفوس المتعلمين :

من الواضح أن للعلم عند إخوان الصفاء أثره فى إصلاح الأخلاق وتهذيب النفوس^(١) ، فالمعارف والصنائع العلمية غايتها صلاح الجسد فى الدنيا وحال النفس فى الآخرة^(٢) ، ذلك أن العلم من الصفات النفسية التى تبقى مع الإنسان وتكون به حياة النفس فى الآخرة بعد مفارقة الحياة الدنيا^(٣) .

ويؤكد الإخوان أن العلم هو الذى يجعل من الإنسان إنساناً ، أو أنه هو السبب الذى يستحق أن يسمى الإنسان بهذا الاسم من أجله ، وإذا كان العلم هو الموجب للإنسان اسم الإنسانية فإنه به أيضاً يتاح له الترقى إلى صورة الملائكة ويتاح له بذلك أيضاً الصعود إلى ملكوت السماء^(٤) .

(١) راجع : الرسائل ج ١ ، رسالة الفهرست ص ١٩ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤١٢ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١١٦ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤٣٤ - ٤٣٥ ، ج ١ ص ١ نفسه ص ٣٥٩ - ٣٦٠ .

فالعلم له أهميته الخاصة بالنسبة لمصير الإنسان الأخرى ولا يقتصر الأمر على هذا عند الإخوان فالناظر في رسائلهم يلحظ أيضاً اهتمامهم ببيان فوائد العديد من المواد المختلفة المكونة لمنهجهم ، فتعلم الرياضيات بصورة خاصة يفيد المتعلم ، فإلى جانب أنها الوسيلة المؤدية لفهم بقية محتوى الرسائل^(١) ، فهي تؤدي إلى ترويض أنفس المتعلمين ، فكانت البداية بدراسة العدد إذ هو جذر العلوم وبمعرفة يستطيع المتعلم أن يتدرج إلى معرفة سائر علوم الرياضيات^(٢) .

أما الهندسة فتؤدي إلى حذق الصنائع العملية والعلمية هذا إلى جانب أنها تؤدي إلى تخريج المتعلمين من معرفة المحسوسات إلى المعقولات ، فترتقى بالتلاميذ من معرفة الأمور الجسمانية إلى معرفة الأمور الروحانية^(٣) ، وبالجمله فإن : «معرفة خواص العدد والأشكال يعين على فهم كيفية تأثيرات الأشخاص الفلكية وأصوات الموسيقى في نفوس المستمعين ، والنظر في كيفية تأثيرات الحس في منفعلاتها يعين على فهم كيفية تأثيرات النفوس المفارقة في النفوس المتجسدة في عالم الكون والفساد ، وفي علم الهندسة العقلية للناظرين طريق إلى الوصول إلى معرفتها»^(٤) .

وعموماً يقرر الإخوان أن الهدف النهائي من النظر في الرياضيات هو أن ترتاض نفوس المتعلمين ، ووجهة نظرهم في هذا أن القوى الحساسة للمتعلمين تلتقط صور المحسوسات وتصورها في ذاتها بالقوة المفكرة حتى إذا غابت المحسوسات عن الحواس

(١) راجع : الرسائل ج١ ورسالة الفهرست ص ١ .

(٢) هذا وبالنسبة لبدء تعليم الفلسفة بتعليم العدد نرى أن الفارابي سبقهم إلى هذا الرأي ، إذ يرى أن ذلك ضرورياً كي لا يقع المتعلم في الاضطراب ، ذلك أن العدد يفهم ويمكن تصوره بلا مادة وبمعرفة يمكن الارتقاء إلى سائر الرياضيات .

راجع : الفارابي : تحصيل السعادة ، مرجع سابق ص ٥١ ، ٨ ، ١٠ .
وإلى نفس الفكرة أشار الكندي قبله فكان الفلاسفة قد اتخذوا هذا منهجاً لتعليم الفلسفة وكلهم في هذا قد تأثروا بثقافة العصر السائدة .

راجع : أحمد فؤاد الأهواني : الكندي فيلسوف العرب ، مرجع سابق ، ص ٩٩ وما بعدها .

(٣) راجع : دي بور : تاريخ الفلسفة في الإسلام ، مرجع سابق ، ص ١٠٤ - ١٠٥ .

(و) راجع أيضاً الرسائل ج١ ص ٦٣ ، ص ٦٥ .

(٤) الرسائل ج١ ص ٧٢ .

بقيت تلك الرسوم التي نقلتها القوة الحاسة إلى المتخيلة ومنها إلى المفكرة ، ومن المفكرة إلى الحافظة حيث تبقى مصورة في جوهر النفس وعند ذلك تصبح النفس في حال من الاستغناء عن استخدام القوى الحاسة في إدراك المعلومات . فإذا نظرت في ذاتها وجدت صور المعلومات في جوهرها فتستغنى عن الجسد وتفارقه وهي زاهدة فيه وتنهض من عبوديتها حيث تصعد إلى عالم الأرواح ، وهذا هو الغرض الأقصى من نظر الحكماء فيها كما يقرر إخوان الصفاء وبالتالي فهم يقتفون أثر الحكماء ويقولون بنفس هدف هؤلاء الحكماء ويسعون إليه على طريقته^(١) .

ومن آراء الإخوان في المنطق أنه آلة للفكر وبناء على هذا فقد رأوا أن اتباع قوانينه يعصم العقل من الخطأ والزلل إذ هو أداة الفيلسوف للوصول إلى الأمور المعقولة والمبرهنة^(٢) ، ومن هنا فقد عرضه في رسائلهم وإن كان عرضهم له قد تم في صورة لا تجديد فيها أو يكاد كما عرف عند فلاسفة اليونان .

والنظر في علم النجوم ومعرفة سعة الأفلاك وكيفية دورانها وأقسام يروجها يؤدي بالنفس لأن تشاق للصعود إلى الفلك ومعاينته وهذا لا يتاح لها مادامت في الجسد الثقيل الكثيف فيدفعها هذا الشوق لأن تعمل على التطهر مما قد يعوقها عن الصعود إلى هذا العالم العلوي^(٣) .

أما علم التنجيم وما يحمله من معرفة بتأثيرات الكواكب وروحانياتها في كل ما تحت فلك القمر فإنه يفيد الإنسان في : «العلم بالأمور الغائبة عن العيان والمتقدمة بالزمان والمستقبل الكيان»^(٤) ، فإذا ابتلى الإخوان - أو الذين يعرفون أسرارهم منهم - بفرقة الأحباب ونكبات الزمان واستتار رؤسائهم وغيبة الفضلاء منهم في وقت من الأوقات فإنه يمكن لهم عن طريق هذا العلم معرفة حال هذا الغائب البعيد عن العيون^(٥) ، وبواسطته أيضاً تكون معرفة ما قد يحدث في المستقبل من حروب أو

(١) راجع : الرسائل ج ١ ص ٦٥ - ٦٦ ، ج ٣ ص ١٨٦ .

(٢) راجع : الرسائل الخاصة بالمنطق من الجزء الأول ، ج ١ ص ٣٤٢ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ٩١ - ٩٢ ، ج ٤ ص ٣٧١ .

(٤) الرسائل ج ٤ ص ٤١٢ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤٢٨ .

غلاء ، أو مصائب فإنه يتمكن فى هذه الحالة من التحرز منها بالادخار لمواجهتها أو بالهرب من مواقع الفتن وما شاكل ذلك من الأمور^(١) . وبهذا العلم أيضاً يكون الزهد فى الدنيا وهوان المصائب على نفس من يتعلمه^(٢) ، كما يجعله فى غنى عن غيره ولا يحتاج لأحد منهم^(٣) .

وبالنسبة لعلم الكيمياء فمن الواجب تعلمه نظراً لأنه عندهم ينفى الفقر ويكشف الضر فى نظرهم . وعلم الطب تصح به الأبدان ، وينفى عنها الأسقام والآلام فتتمكن من الانتفاع بالوجود فى الحياة الدنيا^(٤) .

والنظر فى علم الجغرافيا وما فيه من بيان لحال الأرض وصورتها وسبب وقوفها فى مركز العالم ثم كيفية وقوف أجسامنا عليها يؤدى إلى التفكير فى كيفية نشوئها وبقائها مما يترتب عليه ترقى النفوس إلى عالم الأفلاك والتفكير فى محل الروحانيين فتنبه النفس من نوم الغفلة ورقدة الجهالة^(٥) .

ومعرفة الموسيقى وصناعة تأليف النغمات له أيضاً فائده ، إذ إن الموسيقى حين تستخدم فى الهياكل وبيوت العبادات وعند القراءة وعند القرايين والدعاء والتضرع فإنها تُرَقِّقُ القلوب وتُدْمِعُ العيون وتدفع النفوس إلى التوبة من سالف الذنوب^(٦) .

ومع كل هذا لم ينس إخوان قيمة المادة من ناحية ما تحققه من استمتاع عقلى ، فالعلم لذة وشرف فى ذاته وفيه عز وبه تصبح القلوب منسجمة من نور الهدى وروح المعارف وزهرة العلوم وهو حياة النفوس ويقتطعها^(٧) هذا إلى جانب أن المعرفة العقلية كانت عندهم مثلها عند اليونان أسمى المعارف وأشرفها وأحقها بالعناية

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ١٠٧ - ١٠٨ ، ج٤ ص ٤١٩ - ٤٢٠ ، نفسه ص ٤٢٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٣٢٣ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٤١٨ .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ٣٢٣ .

(٥) راجع : الرسائل ج١ ص ١١٠ - ١١١ .

(٦) راجع : الرسائل ج١ ص ١٣٥ .

(٧) راجع : الرسائل ج٤ ص ٦٥ - ٦٦ .

والجد في طلبها ، فأشرف الغايات هو معرفة الأمور العقلية التي تتم بواسطة الأمور المحسوسة ، وفي معرفة الأمور العقلية الروحانية غنى النفس ونعيمها^(١) .

فمواد الدراسة المقدمة للشباب ليس الهدف منها هو ما يمكن أن يستفيدة المجتمع أو تحقيق بعض ما يهدف إليه المجتمع بواسطتها بل المقياس في الاختيار والهدف من هذا الاختيار هو ما يمكن أن يعود على المتعلم من فائدة وبالتالي تحقق غرض الجماعة التي هي عضو فيها ، والهدف النهائي هو تهذيب النفس وتطهيرها وحثها للسعى في القرب من ربها أملاً في الخلاص من المجتمع لا البقاء فيه وطمعاً في الوصول إلى الجنات حيث الروح والريحان^(٢) .

نخلص مما سبق إلى أن :

- المجتمع الذي وجد إخوان الصفاء فيه مجتمع الدين فيه هو الأساس ومن ثم كان اختيارهم للشباب الذين تلقوا في فترة الصبا العلوم الدينية واللغوية المساعدة لها كأساس لتعليم منهجهم .
- ومنهج الإخوان أعد خصيصاً لفئة خاصة مختارة ، ويشمل العلوم الفلسفية بكافة فروعها المعروفة عند فلاسفة اليونان ومن نقلها عنهم من المسلمين ، ثم أضاف الإخوان لها علوم الشريعة ورموزهم الخاصة بها على طريقتهم وتبعاً لفهمهم . ومن هنا فهو منهج متميز عن غيره من المناهج المعروفة حينئذ .
- والمعيار الذي تم على أساسه اختيار المواد الدراسية والمنهج عموماً ، هو أثره على نفس المتعلم التي يسعون إلى تطهيرها على أمل الخلاص من الدنيا ، فهو علم يعد للآخرة لا للدنيا وإن لم ينسوا الإشارة إلى ما قد يعود على الإنسان من لذة عقلية .
- ولما كان للإخوان منهجهم الخاص بهم والذي يميزهم عن غيرهم فمن المرجح أيضاً أن تكون لهم طريقتهم في التعليم التي تتلاءم مع منهجهم خاصة وأهدافهم على العموم .

(١) راجع : الرسائل ج٢ ص ٢٤١ .

(٢) راجع الحديث عن أهداف التربية .

ثَانِيًا:

طُرُقُ التَّدْرِيسِ

(أ) طرق التدريس السائدة حتى عصر إخوان الصفاء .

(ب) طرق التدريس عند إخوان الصفاء :

١ - استثارة الفضول أو التشويق .

٢ - المجالس الدورية السرية المخصصة .

٣ - تلاوة الرسائل في المجالس ومناقشة محتواها .

٤ - المراسلة مع المشاورة عن طريق اللقاءات المتبادلة .

٥ - التدرج في التعليم .

(ج) أسس عامة في طرق التدريس عند إخوان الصفاء :

١ - حب العلم ، وعدم التعصب ، ورفض التقليد ، تؤدي بالتلميذ إلى البحث والابتكار .

٢ - الرمز والحكايات على لسان الطيور والحيوانات .

٣ - الاهتمام بوضوح مواد الدراسة .

٤ - النجاح يدفع إلى المزيد من الاجتهاد والإقبال على العلم .

تمهيد :**(١) طرق التدريس السائدة في الإسلام حتى عصر إخوان الصفاء :**

من أجل تعليم القرآن الكريم للصبيان والصغار نشأ الكتاب ، ولم يقتصر التعليم فيه على القرآن الكريم فقط بل امتد ليشمل العلوم المساعدة لتأدية هذا الغرض ، فكان تعليم القراءة والكتابة والحساب وفهم الفرائض تابعاً ومن أجل الغرض الأساسى . وقد اعتمد تحفيظ القرآن على التلقين والتكرار حيث كان الصبيان يقومون بتقليد معلمهم والحفظ عنهم ، وكان التلميذ يتدرج من الحفظ عن طريق التلقين والتكرار إلى تعلم الكتابة فى اللوح وأيضاً تعلم الحساب والفرائض^(١) .

وحين يتقن التلميذ هذا فإنه ينتقل إذ أراد إلى المسجد حيث توجد الحلقات المختلفة ، وقد أصبحت حلقات العلم هذه تقليداً متبعاً فى الإسلام منذ جلس الرسول ﷺ فى المسجد يعلم المسلمين أمور دينهم^(٢) . وفى المسجد اختلفت الطريقة عن الكتاب حيث أصبح التلميذ يختار أستاذه أو الحلقة التى ينضم إليها وبالتالي نوع العلوم التى يريد دراستها والأوقات التى تتلاءم وظروفه وأحياناً كان التلميذ إذا وصل إلى مستوى مناسب من العلم فإنه يعتمد على نفسه فى الاستزادة من العلم وخاصة بعد انتشار الكتب والمكتبات الخاصة والعامة ، ومن هنا تميز التعليم فى هذه المرحلة بالفردية .

وفى المساجد لم يقتصر الأساتذة على طريقة واحدة فى التدريس ومع تنوعها إلا أنها كانت بسيطة ، وفى الحلقات التى كان الحديث يروى فيها كان المتحدث يعتمد على الإلقاء والتكرار حتى يتمكن السامعون من الحفظ . أما بالنسبة للعلوم فقد عرف

(1) See: A. S. Tritton: Materials of Muslim Education In the Middle Ages, London. Luzac Co. L. T. D. 1957, p. 51

- وراجع أيضاً : أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية - مرجع سابق - ص ١٢١ .

(2) See: Gold Ziher: "Muslim Education" In, Ency, of Religion and Ethics, op. cit., Vol, V. pp. 200 - 201.

وعن حلقات المساجد راجع أيضاً .

- أحمد شلى : تاريخ التربية الإسلامية - مرجع سابق - ص ١٠٤ وما بعدها .

نظام المحاضرة ، وتميزت هذه المحاضرات بما يتيحها الأستاذ من فرص أمام التلاميذ لإلقاء الأسئلة والمناقشة ومع الاعتماد على الحفظ ، فقد كانت المناقشة والمناظرة تسمح لإيجابية التلاميذ بالظهور .

عرفت أيضاً طريقة الإملاء حيث كان الأستاذ يملأ مالهديه على تلامذته ، ويشرح ما يصعب عليهم فهمه ، ويسمح لهم بالمناقشة أثناء الشرح ، وإذا كانت الحلقة استعان الأستاذ « بمستملى » يكرر على التلاميذ ما يقوله حتى لا يفوتهم عما يقال شيئاً^(١) .

ومع انتشار الكتب ورواج صناعة الورق بدأت طريقة الإملاء هذه تقل تدريجياً منذ القرن الرابع وإن لم تختف تماماً^(٢) ، وأخذ الشرح يحل محلها حيث كان الأساتذة يقللون أماليهم ويزيدون من شروحهم ، وفي القرن الرابع على الخصوص أخذت طريقة القراءة تحل تدريجياً محل الإملاء فكان الأستاذ يحدد كتاباً يقرأ منه أحد طلاب الحلقة ثم يشرح الأستاذ المادة المقروءة^(٣) .

كانت طرق التدريس هذه متبعة في العلوم الثقيلة التي عمادها الدين كالتفسير والحديث والفقه والنحو والصرف وعلم الكلام وغيرها ، أما بالنسبة للعلوم العملية كالطب والكيمياء فقد عرف المسلمون الجمع بين النظر والتطبيق ، أى الاتجاه التجريبي في التعليم فكانت تجرى التجارب وتختبر نتائجها بصورة تدعو إلى الدهشة والإعجاب^(٤) ، ففي أوائل القرن الرابع على سبيل المثال كان أبو بكر الرازي

(١) راجع : خطاب عطية على : التعليم في مصر في العصر الفاطمي الاول ، مرجع سابق ، ص ١٣٣ - ١٣٧ .

and See: J. Pedreson: "Madrasa" In. Sh. Ency. of Islam, op. cit., pp 306 - 307 .

(2) See: A. S. Tritton: Materials of Muslim Education, op. cit., p. 32.

راجع أيضاً : السيوطي (عبد الرحمن جلال الدين) : الزهر في علوم اللغة وأنواعها ، شرحه وعلق عليه محمد أحمد جاد المولى بالاشتراك ، القاهرة دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الثانية ، بدون تاريخ ، ج ٢ ص ١١٣ إلى ٣١٤ .

(٣) راجع : محمد عبد الرحيم غنيمه : تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى ، مرجع سابق ، ص ١٨٣ - ١٨٦ .

(4) See: Elemar Harrison: The Foundations of Modern Education op. cit., p. 225.

يدرس الطب فى أول مدارس للطب نظرية وعملية وهى التى سميت «
بالبيمارستان»^(١) .

وكانت الرحلة من أجل العلم وطلبه من أساتذته المشهورين به من طرق التعلم فى الإسلام ، فكان الطالب ينتقل من بلد إلى آخر بحثاً عن أستاذ ينهل على يديه العلم مما أدى إلى سرعة انتقال العلم والمؤلفات العلمية فى أرجاء الأمة الإسلامية ، فما إن ظهرت رسائل إخوان الصفاء على سبيل المثال فى المشرق حتى انتقلت فى وقت قريب إلى المغرب حيث درست فى بلاد الأندلس^(٢) .

ومن المشهور فى التربية الإسلامية عموماً أن الأستاذ كان يمنح تلميذه إجازة بأنه أتم العلم على يده ويمكن له أن يتصدى للتدريس أو الإفتاء ، أو غيرها من الأعمال ، وكانت فى أغلب الأحيان ، إجازة شفهية ، وإن كتبت إحيانا^(٣) . وإلى جانب هذا فقد وجدت روايات فى كتب اللغة تبين أن الأستاذ كان من حقه أن يختبر تلميذه قبل أن يبدأ فى تعليمه أو يسمح له بالانضمام إلى حلقة وذلك من أجل أن يعرف محله فى العلم^(٤) .

هذه عموماً أشهر الطرق المتبعة للتدريس فى عصر إخوان الصفاء وفى الإسلام عموماً ، غير أن إخوان الصفاء عمدوا إلى اتخاذ السرية طابعاً لتعليمهم ، مما يدعو بالتالى إلى النظر فى رسائلهم ومحاولة التعرف على ما يمكن أن يكونوا قد تميزوا به من وسائل وطرق تتلاءم مع هذه السرية .

(١) راجع : طه الراوى : بغداد مدينة السلام ، مصر ، دار المعارف ، سلسلة اقرأ رقم (٢٧) ، فبراير ١٩٤٥ ، ص ٩٠ - ٩١ .

(٢) راجع : جورج سارطون : الثقافة الغربية فى رعاية الشرق الأوسط ، ترجمة عمر فروخ ، بيروت ، لبنان ، منشورات مكتبة المعارف ، ١٩٥٢ ، ص ٣٩ - ٤٠ .
(و) ابن خلدون : المقدمة مرجع سابق ، ص ٥٤١ وما بعدها .

(٣) عن الإجازات ونماذج لها راجع : أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٢٧ .

(٤) راجع : السيوطى : المزهر فى علوم اللغة وأنواعها ، مرجع سابق ، ج ٣ ، ص ٣٣٧ .

(ب) طلاق التدريس عند إخوان الصفاء :

اهتم إخوان الصفاء كل الاهتمام باختيار الذين ستقبل عضويتهم في جماعتهم وبالتالي يتولون تعليمهم علومهم التي تميزهم عن غيرهم^(١) . وبوقوع الاختيار على العضو الجديد فهناك طرق متعددة تتبع معه لتعليمه ويصبح بعد ذلك من إخوان الصفاء ، وكانت أول طرقهم في التعليم تتمثل في :

١ - استئارة الفضول أو التشويق :

وللإخوان طريقتهم إذ يقوم الداعية لجماعتهم أو الحكيم أو المعلم بقراءة أجزاء من الرسائل على الأخ الجديد - بعد مراقبته من أفراد الجماعة وثبوت صلاحيته - فيقوم بمحاورته في محتوى هذه الأجزاء دون أن يعطيه إجابة كافية أو نهائية في موضوعات مختلفة . مما يثير فضول الأخ ويدفعه لمحاولة معرفة حقائق ما أثير أمامه من قضايا ، أو يتوجه للبحث عن مزيد من التفاصيل ، وقد جاءت الرسائل فيما يقررون بمثابة التطبيق لهذه الخطوة ، ذلك أنهم قد ذكروا من كل علم فيها : « شبه المقدمة المدخل إلى باقية ليكون تحريضاً لإخواننا على التمر فيه والشوق إليه ، لأن بالشوق إلى الشيء يكون الحرص على الاطلاع عليه والمعرفة به »^(٢) مما يدفع بالتلاميذ الجدد إلى الجد في طلب علومهم ويتجهون لسؤال أهل العلم من الإخوان عما لا يعلمون^(٣) .

٢ - تهذيب النفس ورياضتها قبل إعطاء العلم وكشف الحقائق على التدرج :

حتى إذا بلغ شوق المتعلم مداه ، فعلى المعلم أن يكون في هذه الحالة وعند هذا الحد كالطبيب الرفيق ، فيداويه بما يحتاج إليه من آراء تتلاءم مع درجته في العلم على التدرج ، فإذا تهذبت نفسه وتطهرت أخلاقه فعلى معلمه أن يبدأ في رياضة نفسه أولاً قبل أن يكشف له أسرار الحكمة^(٤) .

(١) سوف يأتي تفصيل هذا في الفصل التالي عند الحديث عن المعلمين .

(٢) الرسائل ج٤ ص ٣٨١ .

(٣) راجع : الرسائل ج٤ ص ٣٦٣ - ٣٦٤ .

(٤) راجع : الرسائل ج٣ ص ١٠٥ .

ويحذر الإخوان المعلم من كشف أسرار علمه للمتعلم قبل أن يروض نفس هذا التلميذ ويهذب أخلاقه ، فلو فعل ذلك فإنه يكون في هذه الحالة كمثل حاجب ملك سمح لقوم بلهاء بالدخول على مولاه من غير تأديب فهو يستحق العقوبة ، أما إذا قام بما هو واجب عليه ولم تقبل نفوس المتعلمين هذا التهذيب أو التأديب فلا لوم على الأخ إذ هو كمن يقدم الطعام لجائع رغبة في إشباعه ، فإذا لم يأكل حتى مات جوعاً فهو المأخوذ بدمه وأصبح المعلم بريئاً من ذنبه^(١) .

أما كيفية رياضة النفوس وتهذيبها فالراجح أنه يكون بإعطاء الأخ العلوم الرياضية بعضها أو كلها إذ وظيفتها عندهم ، كما هي عند غيرهم من الفلاسفة ، ترويض النفس أو تهيتها وجعلها أكثر استعداداً لقبول باقى علومهم التى ستتوالى بعد ذلك ، حتى إذا تم للمعلم هذا الترويض قام بكشف أسرار الحكمة له فى مجلس مخصوص .

٣ - المجالس الدورية السرية المخصوصة :

ومن الراجح أنه كان لكل طبقة من طبقات إخوان الصفاء الأربع مجلس خاص يجتمعون فيه فى الخلوات بعيداً عن العيون حيث يتذكرون فيه علومهم ويتحاورون فى الأسرار ويبحثون عن خفيات الأمور^(٢) .

وفى الرسالة الجامعة يشيرون إلى هذه المجالس الدورية التى تجمع الفضلاء الكرام منهم ، حيث يجتمعون على تقوى الله عز وجل وخفية فى كل إثني عشر يوماً ، يوماً واحداً ، وقبل حضور هذه الاجتماعات لابد من أن يتطهر الإخوان ويأخذوا زيتهم على أكمل صورة .

فإذا اجتمعوا فى هذا اليوم يظهر لهم رئيس المجموعة أو الطائفة فى زى حسن وحال جميل ، وفى هبة ووقار سواء فى ليل أو نهار ، فيعظهم ويلقى عليهم من حكمته بقدر ما تتسع أذهانهم ، ويحثهم على طلب العلم والأمور الإلهية ويحذرهم من معاداة العلوم وبغض أهلها^(٣) .

(١) راجع : الرسائل ج٤ ص ٨٠ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٣٧ .

(٣) راجع : الرسالة الجامعة ج٢ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ .

٤ - تلاوة الرسائل فى المجالس ومناقشة محتواها :

قام إخوان الصفاء بتأليف الرسائل كى تكون مادة علمية جاهزة تقدم لمن يرغبون ويريدون ضمه إليهم ، ولمزيد من المساعدة للمعلمين أيضاً وضعوا رسالة الفهرست حيث رتبوا فيها الرسائل كما ينبغى أن تقدم للتلاميذ كى يستدل بها هؤلاء فى تعلم محتواها والتدرج فيه .

وفى الاجتماعات الخاصة السرية التى كان الأعضاء القدامى أو العلماء فى الجماعة يعقدونها لتعليم غيرهم ، كان المعلم منهم يقوم بتلاوة محتوى الرسائل رسالة رسالة على السامعين له ، على الترتيب المحدد لها فى الفهرست ، وفى هذه الأثناء كانوا يتناقشون ويتحاورون فى محتواها ، وبعد أن تتم الرسائل كان ينتقل إلى تلاوة الكتب المصونة والأسرار المخزونة الموجودة فى الرسالة الجامعة وغيرها الموجودة فى حوزته والتى لا يعرفها سواهم ، ولا يتاح قراءتها إلا لمن تدرج فى المعارف ومراتب الإخوان بالتالى^(١) .

وقد سبق الإشارة إلى أن الإخوان يعترفون بوجود الفروق بين الأفراد وبالتفاوت فيما بينهم فى ميولهم وأخلاقهم ، وبناء على هذا فقد قدروا أن النجاح لن يكون حليف داعيتهم تماماً فى كل الأحوال ، فمن الممكن أن تصادفه صعوبات فى طريق بث الدعوة وحين المناقشة فى مادة الرسائل ومحتواها ، وهنا نراهم يعمدون إلى توجيه الداعية إلى الطريقة التى ينبغى أن يتبعها فى رفق ومدارة مع هذا المتردد أو الشاك فيما يعرضه عليه من المتعلمين فيقولون على سبيل المثال : « قد فهمنا أيها الأخ الرحيم ، أيدك الله وإيانا بروح منه مذكركه مما جرى بينك وبين أخ من إخواننا من المذاكرة والبحث عن مبادئ الموجودات وعلل الكائنات ، وما شكوت من صعوبة انقياده (إليه*) » من صفوة الأخوة والمعاونة على نصره الأديان النبوية وما وصفت من شدة استغراقه فى الآراء الفلسفية وإعراضه عن معرفة أسرار الكتب الإلهية . . .

(١) راجع : الرسالة الجامعة جـ ٢ ص ٣٩٥ - ٣٩٦ .

(*) كذا بالأصل .

فاصبر عليه أيها الأخ وداره بالرفق وذاكره بهذه لرسالة فلعله يتقرر في نفسه ماتدعوه إليه ^(١) .

أما إذا استمر هذا الأخ في خلافه ومعاندته ، ولم بكافة الوسائل الممكنة بعد أن يكون قد سمع علوماً من علومهم ، وارتضى صحبتهم ، فإن الإخوان يتبرأون من صحبته وصداقته ويتركون معاونته ويمتنعون عن معاشرته ولا يكلمونه في أمورهم ويطوون دونه أسرارهم ويوصون جميع الأعضاء بمجانبتها ^(٢) .

ومن الملاحظ في هذه الناحية أن الإخوان لم يتحدثوا عن وسائل فعالة تتخذ ضده ، أو العقوبات التي يمكن أن تفرض عليه لو أخل بقوانين أخواتهم وأواصرها ، وربما كتموها كما كتموا الكثير من أسرارهم ^(٣) .

وبما ينصح به إخوان الصفاء معلمهم ويوجبون عليه مراعاته حين تلاوة الرسائل ، هو أن يخاطب كل طائفة من الطوائف المنضمة إليهم أو كادت بما يليق بها ، ويرسمون له الطريق إلى ذلك ، فخطاب المتفلسفين التاركين لأمور الدين ^(٤) يختلف عن مخاطبة الشاكرين المتحيرين ^(٥) ، كما أن لعمال الدولة والكتاب أسلوباً آخر ينبغى أن يتخذ معهم ^(٦) ، وكل هذا مغاير لذلك الأسلوب الذي ينبغى أن يخاطب به الملوك والسلطين ^(٧) ولأهل العلم الماديين الغافلين عن أمر النفس طريقة تتلاءم معهم وتؤدي إلى الغرض من خطابهم ^(٨) : «فانظر بعقلك وميز ببصيرتك من ترى من إخوانك وأصدقائك من الكتاب والعمال وأهل العلم والفضل وحملة الدين والأديان ومن تبعهم من حاشيتهم وغلمانهم ممن يمكنك الوصول إليهم بأرفق ما تقدر عليه من

(١) الرسائل ج٤ ص ٢٢٥ - ٢٢٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ١٨١ .

(٣) راجع : جبر عبد النور إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ١١ .

(٤) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٢٥ - ٢٢٨ .

(٥) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٢٩ - ٢٣٥ .

(٦) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٣٥ - ٢٣٦ .

(٧) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٣٧ .

(٨) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٣٨ - ٢٤٢ .

اللطف والمداواة بأن تذكر لهم ما ألقيناه إليك من حكمتنا وأسرار علمنا لتنبههم من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ونحييهم بروح الحياة بإذن الله تعالى فإن الله يؤيدك بنصره ويعينك بقدرته إذا رأى منك الجد والاجتهاد كما وعد أوليائه فقال عز من قائل : (ولينصرن الله من ينصره) (١) .

٥- المراسلة مع المشاورة في العضلات عن طريق اللقاءات المتبادلة :

يقرر الإخوان أنهم قد بينوا كل ما يحتاج الأخ إليه في الإثنتين والخمسين رسالة، ويدعون الأخ حيثما كان في البلاد لأن ينظر فيها إذا لم يكن يستطيع الحضور إلى مجلسهم وسماع محاوراتهم ومناقشاتهم ، ونتيجة لبعث بعض الإخوان عن مركز الدعوة في البصرة فإنهم كانوا يقومون بإرسال هذه الرسائل إليهم كي تتاح له قراءتها، معتمدا في هذا على نفسه ومجهوده الشخصي ما أمكنه إلى هذا سبيلا (٢) .

غير أن أسلوب الرسائل البعيد عن الصراحة والمباحث الغامضة التي يعرضون لها قد تصعب على العضو المنضم فلا يؤدي اجتهاده الشخصي إلى الفائدة المرجوة، ولهذا نراهم يدعون الأخ المتعلم إذا شك في أمر من الأمور أن يأتي إلى الإخوان الفضلاء الكرام كي يستفهم عما لم يستطع فهمه إذ إن هناك مسائل لا يفهمها إلا هم ، فيدعونه إلى هذا بقولهم : «فهلهم إلى مجلس إخوانك نصحاء وأصدقاء كرام فضلاء ليعرفوك كيفية محاسبة نفسك ووزن حسناتك فإنهم أهل هذه الصناعة وقد قيل : (استعينوا في كل صنعة بأهلها)» (٣) .

وإذا كان هناك من يمكنه الانتقال إلى مقر الإخوان أو أحد مراكز دعوتهم كي يستفسر عما لم يفهمه ، فإن هناك أيضاً من يصعب عليه الانتقال ، ولهذا فإن الإخوان يعمدون إلى إرسال دعائهم في البلاد يحملون علومهم ويشرحون غامضها لمن بعدت به الدار وشق عليه الارتحال ، وصعب عليه أمر قراءة الرسائل وحده

(١) الرسائل ج٤ ص ٢١٤ - ٢١٥ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٢٤٢ ، نفسه ص ٢٣٣ - ٢٣٤ .

(٣) الرسائل : ج٣ ص ٤١٩ ، وراجع نفسه ص ٤٧ .

وفهمها دون مرشد يرشده ، ويمكن القول أيضا إن إرسال هؤلاء الدعاة لم يكن بقصد التعليم وشرح الغامض فقط وإنما أيضا من أجل اجتذاب أعضاء جدد إلى الجماعة .

هذا ويجمل إخوان الصفاء العديد من طرق التعليم عندهم في دعوتهم الموجهة للإخوان حيث يقولون : «فهل لك يا أخى أن ترغب في محبتهم وتتبع مناهجهم وتسير سيرتهم وتتخلق بأخلاقهم وتنظر في علومهم وسياستهم لتعرف أسرارهم واعتقاداتهم أو تحضر مجلسهم لتسمع كلامهم وأقاويلهم ، أو تقرأ رسائلنا هذه لعلك توفق لفهم معانى ما تضمنته وتنبه نفسك من نوم الغفلة وتستيقظ من رقدة الجهالة وتفتح لك عين البصيرة فتحيا حياة الحكماء وتعيش عيش السعداء وتصعد إلى ملكوت السماء»^(١) .

ولعل أهمية إرسال الدعاة إلى كافة البلدان وحضور الإخوان إلى مجالس العلم الخاصة السرية ترجع إلى أن الداعية يستطيع أن يتعرف على أهل الفطنة والذكاء فيخصصهم بالمزيد من المعرفة التى تميزهم عن هم أقل منهم ذكاء وتتلاءم مع مكانتهم العقلية^(٢) .

وبما يميز جماعة إخوان الصفاء طابعها السرى ، ومن هنا فلا بد وأن ينعكس طابعها السرى هذا على طرق التدريس ، فمع كون كل أمورهم تتم على خفية ومداواة بعيداً عن العيون ، ومع اتخاذهم الحيلة فى اختيار الأعضاء وكشف الأسرار نراهم ينصحون الأخ المعلم بالألا يطلع المتعلمين على كافة ما يعرفه حتى لا يؤتى من مأمنه ، وجاءت نصيحة الإخوان له بأن يظهر للمتعلمين : «القرب بالبعد ، واللين بالغلظة ، والأنس بالوحشة ، والكرم بالشح ، والانبساط بالانقباض ، والراحة بالسخط ، والوعد على الجميل والوعيد على الذنب ، وقبول التوبة باللين ، والموعظة بإلقاء العلم إليهم بمقدار ما يحتملونه وبحسب ما يستوجبونه»^(٣) .

(١) الرسائل : ج ٣ ص ٨٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٣٠٠ .

(٣) الرسائل ج ٤ ص ٢٩٩ - ٣٠٠ .

٦- التدرج فى التعليم :

ويكون بالانتقال من المحسوس إلى المعقول ، وكذلك أيضاً لا ينبغي إلقاء العلم إلى المتعلم دفعة واحدة وإنما على التدرج .

ولتفسير ذلك يمكن القول إنه لما كان الحس أحد مصادر المعرفة الأساسية عند الإخوان فقد رأوا وجوب التدرج فى تعليم التلاميذ ، أى الانتقال بهم من المحسوسات إلى المعقولات وبعد انتهائها يمكن أن يرتقوا إلى المبرهنات والأمور الروحانية^(١) والسبب فى اتجاههم هذا يرجع فيما يقررون إلى أن النظر فى الأمور المحسوسة أولاً يروض عقول التلاميذ أى يجعلها أكثر استعداداً للنظر فى مبادئ الأمور المعقولة وهذا لأن معرفة الأمور المحسوسة أقرب إلى فهم المبتدئين وأسهل على المتعلمين^(٢) .

وإذا تهيات النفس وارتاضت بالأمور المعقولة أمكنها أن تدرك المعقولات فالأمور الروحانية بجوهرها وذاتها دون ما حاجة للتعلق بالجسد الفانى^(٣) .

وينعكس هذا فى منهج إخوان الصفاء وطريقتهم فى ترتيب علومهم فكانت الرسائل الرياضية أولاً ، فالجسمانية الطبيعية ويتلوها النفسانية العقلية ثم الإلهية الشرعية كما سبق أن أوضحنا .

أما الأسباب التى جعلت الإخوان يتبعون طريقة التدرج هذه فى تعليم التلاميذ والإصرار على عدم إعطائهم العلم دفعة واحدة بل الشئ بعد الشئ فذلك يرجع إلى :
(أولاً) اقتداء بسنة الله فى تنزيل كتبه حيث بدأ سبحانه بالسور القصار لعلمه تعالى أن النفوس تعجز عن قبول الأمور الإلهية دفعة واحدة .

(ثانياً) وسيراً على سيرة العلماء والحكماء الذين يبدأون أولاً بتهديب النفس بالرياضيات حتى إذا تم لهم ذلك انتقلوا إلى الإلهيات وهكذا على سبيل التدرج^(٤) .

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٣٩٣ وما بعدها ، ج٣ ص ٦٣ ، نفسه ص ٢١٠ .

(٢) راجع : الرسائل ج٣ ص ١٨٦ .

(٣) راجع : الجامعة ج٢ ص ٩١ - ٩٣ .

(٤) راجع : الجامعة ج١ ص ٢٨٤ - ٢٨٥ .

(ثالثاً) وما أدت إليه تجاربهم من أن أنفس التلاميذ لا تستطيع قبول ما يحسنه الأستاذ دفعة واحدة وإنما الشيء بعد الشيء^(١) ، مثلها في هذا مثل الكائنات الموجودة تحت فلك القمر التي لا تقبل فيض الأشخاص الفلكية عليها دفعة واحدة وإنما على التدرج ، وهكذا أيضاً يكون قبول التلميذ العلم من أستاذه الحاذق متدرجاً^(٢) .

ومن هنا يطالب الإخوان معلمهم بأن يراعى مستوى التلاميذ وألا يدفع العلم إليهم دفعة واحدة أو دون الترتيب الذي رتبوه في رسالة الفهرست .

(ج) أسس عامة في طرق التدريس عند الإخوان :

(١) حب العلم ، والمهارة فيه ، وعدم التصعب ، ورفض التقليد ؛ يؤدي بالتلميذ إلى القدرة على البحث والابتكار :

وفي داخل العملية التعليمية يرى إخوان الصفاء أنه ينبغي على الأخ المتعلم أن ينظر في كافة العلوم التي تتاح له معرفتها وتعلمها ، ذلك لأن الجاهل بعلم من العلوم يؤدي إلى معاداته ومعاداة حامله والابتعاد عن تعلمه وهذا مما لا يليق بالإخوان الأبرار الرحماء^(٣) .

وحب العلم مهما كان نوعه سيؤدي بالطالب إلى الرغبة في إتقانه والمهارة فيه ، وهذا ما يريده الإخوان ، إذ إنهم يرفضون لتلميذهم التقليد إذا كان يمكنه البحث والكشف عما يريد من علوم بالبرهان^(٤) ، وهم حين رفضوا التقليد قدموا له ما يمكنه من الاجتهاد والكشف والبحث ويساعده على الدقة في التفكير ويبعده عن مواطن

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٨ - ٩ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٦٢ .

هذا ويلاحظ أن فكرة التدرج هذه كانت هي منهج التفكير السائد أو المعروف في العصور الوسطى ، ولمزيد من الإيضاح :

راجع : صادق سمعان : الفلسفة والتربية ، القاهرة ، دار النهضة العربية ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، سنة ١٩٦٢ ، ص ٢١٨ .

(٣) راجع : الرسائل : ج ٤ ص ٤٧١ ، والرسالة الجامعة ج ٢ ص ٤٠٣ .

(٤) راجع : الرسائل : ج ٣ ص ٩٠ .

الزلل ويتمثل هذا في الرسائل المتعلقة بالعلوم المنطقية^(١) .

وقد نفر الإخوان من التقليد ونفروا تلميذهم منه ذلك أن التقليد لا يليق إلا بالجهال وضعاف العقول ، والذي ينبغي للتلميذ أن يسير فيه عندهم هو محاولة الوصول إلى المعرفة عن طريق الاجتهاد في البحث والنظر وبهذا يمكنه أن يصل إلى درجة من العلم تمكنه من أن يأتي بجديد مبتكر ما دامت لديه القدرة والحرية والإيجابية أثناء العملية التعليمية .

واستمراراً في جذب اهتمام التلميذ وتشويقه اتجه الإخوان إلى :

(ب) الرمز والحكايات على لسان الحيوانات والطيور:

من الواضح في رسائل إخوان الصفاء الاتجاه إلى القصص الرمزية وإلى الحكاية المروية على ألسنة الحيوانات إما على سبيل التشويق وإما على سبيل التوضيح . وللإخوان رسالة كاملة تحدث فيها الحيوانات والطيور واختصمت إلى الجن شاكية جور الإنسان ، وهذه الرسالة تحوى أغلب آراء إخوان الصفاء إن لم تكن كلها على لسان الطيور والحيوانات والجن ثم الإنس بقبائلهم وشعوبهم المتعددة ، ويقررون أنهم عمدوا إلى هذا الأسلوب : «ليكون أبلغ في المواعظ وأبين في الخطاب وأعجب في الحكايات وأظرف في المسامع وأظرف في المنافع وأغوص في الأفكار وأحسن في الاعتبار»^(٢) كما يؤكدون ذلك بقولهم : «وما قلناه على ألسنة الحيوان من الجدل والخطب فإنما أردنا بذلك ليقرب مأخذه ، ويسهل حفظه ولا تمل قراءته ولا يسأم تطويله وطول شرحه ليكون رياضية يرتاض بها المبتدئون ويسهل مأخذه على المتعلمين وليكون مقدمة بين هذه الرسالة الجامعة»^(٣) .

وإذا كان هذا هو ما يريدونه من رسالة الحيوان^(٤) ، فإنهم عمدوا إلى الرمز والقصص في ثنايا الرسائل لتوضيح وتأکید ما يقولون ، وكما قالوا دفعاً للسأم والملل

(١) راجع : الرسائل ج١ ص ١٩٨ .

(٢) الرسائل ج٢ ص ١٥٣ .

(٣) الرسالة الجامعة ج١ ص ٤٢٧ .

(٤) راجع الرسائل ج٢ ، الرسالة الثامنة من الجسمانيات الطبيعية من ص ١٥٢ - ٣١٧ .

عن المتعلمين ، وأيضاً تشويقهم إلى الاستزادة مما فى الرسائل إلى جانب ما يحققه هذا من الإقناع بوسائل أو طرق غير مباشرة ، ومن الواضح أنهم تأثروا فى هذا الاتجاه بكتاب «كليلة ودمنة» وربما أيضاً بالأساطير والحكايات اليونانية ، وإن كان الأثر الأقوى لكتاب كليلة ودمنة ، الذى عرفوه واستشهدوا به وبمحتواه^(١) .

(ج) الاهتمام بوضوح مواد الدراسة :

فى داخل العملية التعليمية أيضاً ينبغى أن يوضع فى الاعتبار وضوح المادة المتعلمة ، وهذا يتأتى إذا اتبع المعلم التدرج فى إعطاء العلم ، وعليه أيضاً ألا يبذل من العلم إلا المقدار الملائم لمستوى من أمامه من المتعلمين . فالمتعلم عموماً : «لا يطلب ما لا يرغب فيه ، ولا يرغب فيما لا يتحققه ولا يتحقق ما لا يتصوره ، ولا يتصور الشيء الخفى الغائب إلا بالوصف البليغ بالمحاسن»^(٢) .

ولعل هذا يرتبط بالنقطة السابقة إذ عمدوا إلى كافة الطرق لتوضيح ما يريدون توصيله للأخ من معارف ومنها القصص الرمزية على لسان الطيور والحيوانات .

ومع هذا فلا ينبغى أن نغفل أن جماعة الإخوان جماعة سرية لها علومها الخاصة وأسرارها ، فإذا كانوا يطالبون بوجوب وضوح ما يعلم للتلاميذ ، إلا أنهم يؤكدون فى صراحة أنهم فى رسائلهم ابتعدوا أحياناً عن ذكر الحقائق صريحة واتجهوا إلى ذكرها بالفاظ مشتركة المعانى لكى يتحمل كل ذى عقل وتميز بقدر طاقته واتساع معارفه ، نظراً للتفاوت بين عقول الأفراد وقدرتهم على السعى فى طلب العلم وتقبله والعمل به^(٣) .

(١) لمزيد من التفصيلات بالإضافة إلى الرسالة الثامنة من الجسمانيات والطبيعيات راجع : زكى مبارك :

النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، ج١ ص ٢٧١ - ٢٨٥ .

(و) عمر فروخ : إخوان الصفاء ، مرجع سابق ، ص ٢٥ - ٢٧ .

ومن نماذج هذه القصص الرمزية راجع على سبيل المثال لا الحصر :

الرسائل : ج١ رسالة الفهرست ص ١٩ وما بعدها ، وأيضاً ج١ ص ٢٣٧ وما بعدها ، ج٣ ص

٤٤ وما بعدها وأيضاً ج٣ ص ٧٠ وما بعدها ، ص ٢١٣ وما بعدها ، ج٤ ص ٢١٢ وما بعدها .

(٢) الرسائل ج٣ ص ٩١ .

(٣) راجع : الرسائل ج٣ ص ٢٨٣ .

ولا يقتصر الأمر في هذه الناحية على المعلمين فقط بل إنه يمتد ليشمل المتعلمين أيضاً فعليهم بالاتجاه إلى التخصصين في العلم الذي يريدون دراسته إذ إن هؤلاء أقدر من غيرهم على إعطاء المادة حقها من الوضوح ، ولما كان لكل علم من العلوم أهل هم فيه متخصصون ولطول ممارستهم لهم ودربتهم فيه أصبحوا أعرف به من غيرهم ومن هنا كانت النصيحة للأخ المبتدئ بأن يتجه إلى هؤلاء ، وينصت لما يقوله كل متخصص فيما تخصص فيه من علوم وأتقنها ، وعليه في هذه الحالة أن ينصت لما يسمع دون مجادلة له من غير بصيرة حتى يتقن أصول هذا العلم المتفق عليه من العلماء فيساعده هذا على أن ينطلق إلى آفاق أرحب في مجالات العلم التي وربما وجد فيها اختلافات بين العلماء ، وهذه الاختلافات لن توقف تقدمه ما دام قد أصبح على قدر من المعرفة بالأصول الأساسية التي لا خلاف عليها ، فالخلاف في الفرع لا بد منه وسببه هو تفاضل العلماء فيما بينهم^(١) .

(د) النجاح يدفع إلى المزيد من الاجتهاد والإقبال على العلم :

هذا ولم ينس الإخوان أن يشيروا إلى ما يحدثه النجاح والإصابة في نفس الإنسان من أثر ، فالتلميذ إذا سار في طريقه قدماً واستطاع أن يحرز النجاح والإصابة فيما يقول ، فإنه حين يذوق حلاوة هذا النجاح قليلاً ما يخطيء ، ذلك أن النجاح يدفعه إلى المزيد من السعي والاجتهاد في حرص على ألا تفوته حلاوته ، وعند ذلك يبرع في العلم ويبدؤا قرانه^(٢) .

أي أنه نتيجة لما تبعته حلاوة النجاح في النفس من ارتياح فهذا الارتياح يدفعه إلى مزيد من الإقبال على العلم والطموح المتجدد بالتالي للظفر بمثل ما حصل عليه من قبل .

هذه أبرز المبادئ التي اعتمد عليها الإخوان في تعليم الشباب أو الأبرار الرحماء في جماعتهم ، وإذا كان الشباب هم اللبنة الأساسية في هذه الجماعة بعد الأعضاء

(١) راجع : الرسائل ج٣ ص ٤٠٥ - ٤٠٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج٤ ص ٣٦٤ .

المؤسسين فإن هذا يستوجب الحديث عن أولئك وهؤلاء ، وعلى هذا فالفصل التالي سيتناول بالتفصيل الحديث عن الشباب المتعلمين والعلماء المعلمين .

- طريقة التدريس عند إخوان الصفاء ليست كطريقة التدريس المعروفة عند غيرهم من المسلمين ، فليست هناك حلقات فى المساجد أو مناظرات علنية تعقد بين أعضاء الجماعة المؤسسين وغيرهم من العلماء ، وليس هناك أستاذ مشهور يجتذب الطلاب بعلمه فيتحلقون حوله ومن كل صوب إليه يرحلون ، وإنما هناك :
- مجالس سرية تعقد بصورة دورية خاصة تتلى وتناقش فيها الرسائل أو ترسل هذه الرسائل لمن اختير عضواً ، أو يوفد إلى الأعضاء ، حيثما كانوا فى البلاد ، رسلا يحملون علوم الإخوان ويعملون على حل غامضها .
- وهم فى تعليمهم يشترطون وجود الرغبة وحب العلم لدى المتعلم ، ويتدرجون معه من المحسوس إلى المعقول ، ويعمدون إلى القصص والأمثال للتشويق والتوضيح لمساعدته على النجاح فى فهم ما يريدون إذ النجاح يؤدى إلى المزيد من الاجتهاد والنجاح .

الفصل الثَّامِن

الْمُتَعَامِّلُونَ وَالْمُعَامَّلُونَ

أَوَّلًا:

المتعلمون

- المتعلمون في الإسلام .
- المتعلمون عند إخوان الصفاء .
- مراحل النمو وخصائص كل مرحلة وعلاقتها بمراتبهم :
- ١ - مرحلة الطفولة . ٢ - مرحلة الصبا . ٣ - مرحلة الشباب .
- ٤ - مرحلة الحكمة . ٥ - مرحلة الناموسية . ٦ - المرحلة الملكية .
- كيفية اختيار المعلمين .
- الشروط الواجب توافرها في تلميذ الإخوان وأخلاقه .

الفصل الثامن

المتعلمون والمُعَلِّمون

المتعلمون في الإسلام :

حرص الإسلام على دعوة الناس إلى طلب العلم ، وحرص المسلمون على تلبية الدعوة فأقبلوا على طلبه كباراً وحثوا أولادهم على الإقبال عليه ، ومن أجله دفعوا بأولادهم إلى المكاتب متى سمح سنهم بذلك .

ومن المعروف أن التعليم في الإسلام كان متاحاً للجميع في المساجد أولاً ثم غيرها من مؤسسات التعليم مفتوحة أمام الكبار ، أما الصغار فكانت لهم المكاتب تستقبل من يريد دون تحديد لسن القبول غالباً اللهم إلا شعور الآباء بقدرة أبنائهم على الذهاب إليها . وكان القرآن الكريم هو الهدف الأساسي لمن يتعلمون وخاصة الصغار حيث يحفظون في المكاتب ما تيسر لهم والذي يساعدهم على أداء الصلاة ومعرفة فروض دينهم^(١) .

فالتعليم بناء على هذا كان من الواجبات الدينية ثم هو أيضاً إلزام اجتماعي مادامت لدى الإنسان القدرة على التعلم . وإذا أتم الصبي في الكتاب فلإن مسؤوليته والحالة هذه تنتقل من الأسرة والمعلمين إلى الصبي نفسه . واستمر تعليم الصبيان على أيدي الفقهاء دون غيرهم وبعيداً عن مسؤولية الخلافة والحكام .

ولم تكن هناك سن محددة لتلق لعلم إذ كان المسلمون يشعرون أن تعلم العلم واجب عليهم من المهد إلى اللحد ، وعلى هذا فلم يكن هناك تحديد لانتهاه سن التعليم بالنسبة للتلاميذ . وفي القرن الرابع تقريباً تركز الاهتمام من قبل الدولة على تعليم الكبار ، فاهتمت بإنشاء المدارس العالية دون أن تهتم بإقامة مؤسسات أخرى

(١) راجع على سبيل المثال : القابسي (أبو الحسن علي بن محمد بن خلف) : الرسالة المفصلة لأحوال المتعلمين وأحكام المعلمين والمتعلمين ، تحقيق أحمد فؤاد الأهواني ، ومنشورة ضمن كتاب التربية في الإسلام ، مرجع سابق ، ص ٢٨٨ - ٢٩٣ .

لتغذى هذه المدارس بالطلاب مكتفية بمن تتلقفهم ممن أتموا تعليمهم فى المكاتب أو حلقات المساجد وغيرها من المؤسسات التعليمية ، وبناء على هذا يمكن القول إن المدارس فى الإسلام نشأت بصورة معكوسة .

أما الغرض من إنشاء المدارس ، والتي يمكن اعتبارها بمثابة التعليم العالى ، فلم يكن غرضاً دينياً فقط ، بل اشتركت معه أغراض دنيوية أخرى خاصة أيام نظام الملك فى القرن الخامس حيث كانت تمد الخلافة بالعمال الأكفاء ممن يقدرّون على إدارة دفة الأمور بها ، وأيضاً مقاومة المذاهب السياسية المختلفة ولاسيما التى هبت رياحها من القاهرة ، حيث كان الأزهر ودار العلم يقومان ببيت الدعاية الشيعية فى صورة منظمة^(١) .

وبالنسبة لإخوان الصفاء أيضاً فقد وجهوا اهتمامهم إلى الشباب وتركوا ما قبل هذه المرحلة لسواهم من المعلمين فى الأمة الإسلامية ، لا لإهمالهم للحلقات السابقة لمرحلة الشباب ولكن كان هذا الاتجاه منهم ملائماً لما لهم من آراء حول مراحل النمو والتي يظهر منها أن هذه المراحل السابقة لا تتلاءم وما يعلموه للتلاميذ وبالتالي فلن يستطيعوا تحمله وفهمه والاجتهاد فيه ، هذا إلى جانب ما ينبغى أن يكون عليه الشباب من معرفة لأساسيات الثقافة فى مجتمعهم مما يمكنهم من الانطلاق فى رحاب فلسفة إخوان الصفاء وقد يقودهم هذا بالتالى إلى ما وصل إليه إخوان سبقوهم من إخوان الصفاء ويفوزون بما ارتضوه لأنفسهم ولغيرهم من نعيم الآخرة .

ومما يستحق الذكر أن حديث إخوان الصفاء عن مراحل النمو التى يمر بها الإنسان يظهر إدراكهم لما يميز كل مرحلة من هذه المراحل فى رأيهم مما يبين بالتالى لماذا اتجهوا إلى الشباب دون غيرهم .

المتعلمون عند إخوان الصفاء :

رأى الإخوان - كما سبق الإشارة -^(٢) أن رحلة الإنسان فى الدنيا من بدايتها إلى

(١) راجع : عبد اللطيف الطياوى فى تاريخ العرب والإسلام ، مرجع سابق ج ١ ص ٥٢ - ٥٣ .

(٢) راجع : الجزء الخاص بالإنسان من الفصل الثالث .

نهايتها رحلة حتمية كى تستكمل النفس فضائلها فيتاح لها العودة إلى عالمها الروحاني الذى أهبطت منه . وقد اهتم الإخوان بنفس الإنسان اهتماماً واضحاً منذ وجود هذه النفس فى رحم الأم ، فقاموا بتتبع وتوضيح تأثيرات الكواكب - فى رأيهم - على الجنين شهراً فشهرأ حتى تكتمل صورته الجسدانية فتنقله قوة النفس الحيوانية الحساسة إلى الحياة الدنيا . وهم فى استعراضهم لأثر الكواكب على الجنين يوضحون كيف أن لكل كوكب سمات معينة يفرسها فى الجنين فيولد مزوداً بما أسموه الأخلاق المركوزة (أو الفطرية) ، حتى إذا انتقل إلى الدنيا فإنه يظل أيضاً طوال مراحل نموه تحت تأثيرات هذه الكواكب .

مراحل النمو . وخصائص كل مرحلة . وعلاقتها بمراتبهم :

١ - مرحلة الطفولة :

وقد سماها الإخوان بسنوات التربية ، وتمتد من الميلاد حتى نهاية السنة الرابعة من العمر^(١) وفى هذه المرحلة يكون فى تدبير القمر صاحب النمو والزيادة والنشوء وتشاركه سائر الكواكب فى التدبير كل واحد ربع هذه المدة^(٢) ، والقمر عندهم أساساً فيما يقررون هو المخصوص بتدبير عالم البشر^(٣) .

وبحسب ما توجه الكواكب المدبرة لهذه الفترة تتصرف الأحوال بالطفل من نمو وزيادة وصحة وسلامة وعز وكرامة وبؤس وهوان ولذة وألم^(٤) ، هذا ويختص كل كوكب من الكواكب بإظهار وأفعال متلائمة مع الفترة التى يتولى التدبير فيها لحال المولود ، كما يظهر القوى التى انغرس فى جبلة المولود حين كان فى رحم أمه فى الفترة المناسبة لظهورها^(٥) .

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٨٥ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٧٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤٤٧ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٧٩ - ٣٨٠ .

(٥) راجع : نفس الجزء والصفحات .

والسنوات الأربع الأولى هذه من ميلاد الطفل هي التي رأوا أنها سنوات التربية^(١)، وبانتهائها يغلق باب الرضاع ويصل الطفل في نهايتها إلى استخدام حواسه أو معظمها فيدرك بالقوة الباصرة النور وبالقوة الذائقة طعم اللبن ، وبالقوة الشامة الروائح ، وبالقوة السامعة الأصوات ، أما معاني الأصوات فإنه لا يستطيع إدراكها إلا بعد حين ذلك أن قوة اللمس في ترتيب الاستخدام هي الأولى وهي أعم الحواس أيضاً ثم يليها الإحساس بالطعم فتميز الروائح ، ثم الإحساس بارتفاع الصوت أو انخفاضه ، وبعد أن يتمكن من هذا يستطيع التمييز أو التفرقة بين الصور ، وأيضاً بين صوت الأم وصوت الأب والإخوة والأقارب شيئاً فشيئاً على التدريج^(٢) .

وتقع مسئولية التربية في هذه الفترة على عاتق الآباء والأمهات دون سواهم ، كما أن الأسرة هي المسئولة عنه على طول السنوات الأربع التي تشغلها هذه الفترة ، هذا إلى جانب ما تتميز به وسبق الإشارة إليه ، ألا وهو اعتماد الطفل في إدراكه ومعرفته على الحواس دون غيرها من الوسائل .

وإذا كان الإخوان يقررون أن كافة ما يمر به الإنسان ويتابع عليه من صفات وأخلاق ومعارف خاضع لتأثيرات الكواكب والنجوم فإن هذا يدفع للتوقف وتأمل ما سبق أن قالوه عن أثر البيئة الطبيعية والاجتماعية في حياة الإنسان ، غير أن البحث لا يملك إلا أن يتوقف دون أن ينزع للتوفيق بين هذه الآراء أو تأويلها أو تبريرها نظراً لما سبق ذكره من أن الإخوان جمعوا من كافة فلسفات عصرهم ، فجاءت رسائلهم تحوى شيئاً من كل شئ عرف في بيئتهم الزمانية والمكانية ويصدق في محتوى رسائلهم ، وتبعاً لهذا ، قول معاصريهم «التوحيدى» من إنها كنايات وتلزيقات^(٣) .

٢ - مرحلة الصبا :

لم يتحدث الإخوان فى شئ من الوضوح عن هذه المرحلة من مراحل النمو ، أو أنهم بعبارة أخرى لم يوجهوا لها اهتماماً ولم يفيضوا فى الحديث عنها ، بل هى

(١) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٦٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٨٥ .

(٣) راجع : الفصل الثانى .

آراء متناثرة في العديد من المواضع ، وترجع أهمية الحديث عن هذه المرحلة أو «سن الصبا» كما أطلقوا عليها إلى ما قرروه وكرروه دائماً من أن معظم الآراء الفاسدة التي يعتنقها الإنسان تتم في سن الصبا ، حيث يحدث اعتناقه لها دون فكر ولا روية ولا تمييز . ذلك أن للعادة في هذه المرحلة ، إلى جانب التقليد ، سلطانها الذي لا يقهر . ولما كانت الآراء والأقوال والأفعال الفاسدة هذه مما يجازى الإنسان عليها ، فقد تحول بينه وبين تحقيق الخلاص والنجاة والوصول إلى ملكوت السماء ، ولهذا نراهم يناشدون الأخ دائماً بأن يعمل على التخلص مما اعتقده من آراء فاسدة في سن الصبا^(١) .

ويبدأ سن الصبا هذا بعد انتهاء السنوات الأربع الأولى وينتهي معها تدبير «القمر» الذي تولى الفترة السابقة ، أي سنوات التربية ، ويصبح الطفل في تدبير «عطارد» لمدة ثلاث عشرة سنة حيث ترد القوة الناطقة المعبرة لأسماء المحسوسات . فعطارد من بين الكواكب هو صاحب النطق والتعاليم والآداب والتمييز والفهم ، وبناء على ذلك فإن الصبي يذهب في هذه السن إلى المكتب ليتعلم القراءة والكتابة والآداب والرياضيات وحساب الدواوين والكيل والفقه وسماع الأخبار والروايات . ويضطلع المعلمون بمهمة تعليمه وعلى عاتقهم تقع المسئولية في هذه المرحلة^(٢) .

وبعد سن الرابعة على مدى ثلاث عشرة سنة تتركب في جيلة الصبي الشهوات الحسية ويتمكن من تناول اللذات الجسمانية ولا تسلب منه هذه اللذات إلا في سن الشيخوخة^(٣) ، والغالب على هذه المرحلة من العمر التوهم في المعرفة لا الاعتماد على العقل ، وذلك لأن القوة العاقلة لا ترد إلا في سن الخامسة عشرة أي قبل انتهائها بقليل^(٤) .

(١) راجع : الرسائل في كثير من المواضع وعلى سبيل المثال : ج ١ ص ٢٢٧ ونفسه ص ٢٨٧ ، ج ٤ ص ١٦٤ .

(٢) راجع الرسائل ج ٢ ص ١٢٩ ، ص ٢٨٠ ، ج ٣ ص ١٩٧ وإيضاً ٣٨٤ - ٣٨٥ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٦٧ .

(٤) راجع : الرسائل ج ١ ص ١١٢ .

والصبي في هذه الفترة يعتمد في اكتساب المعرفة على القياس المعتمد على الحواس أساساً^(١) ، ومن هنا فهو معرض للخطأ مما يؤدي به إلى اكتساب الكثير من الآراء الفاسدة ممن يحيطون به أو أنه يتجه للاقتداء والتقليد لمعلميه دون فكر أو روية .

وبالنسبة للقوة التخيلية نراهم أسرع تصوراً وأجود تخيلاً لما يسمعون من المشايخ والبالغين الذين يعجزون عن تخيل كثير من الأمور إلا إذا قام عليها حجة وبرهان ، والعلّة في جودة تخيل هؤلاء الصبيان ليس صغر السن فيما يرى الإخوان بل هو اعتدال الأمزجة في هذه الفترة^(٢) .

ومع سيطرة روحانيات كواكب معينة على مواليد فترة بعينها من الصبيان إلا أنهم جميعاً ليسوا سواسية كما قد يتصور البعض بل يختلفون فيما بينهم في تعلم الصنائع على سبيل المثال . ويرجع الإخوان هذا الاختلاف إلى اختلاف طباعهم وطوالعهم ، فمن الناس من هو مطبوع على تعلم صناعة واحدة أو عدة صنائع ، ومنهم من لا يتعلم الصناعة ألبتة : « والسبب في ذلك أن الصناعة لا تتأتى للمولود إلا بدلالة كوكب متول لبرج العاشر من طالعه » ، فمن استولى على طالعه « المريخ » أو « الزهرة » أو « عطارد » ، فلا بد من صنعة يتعلمها لتمييز هذه الكوكب بالنشاط والحدق والحركة ، أما من استولى عليه « زحل » فإنه لا يعمل ولا يتعلم لكسله وثقل طبيعته عن الحركة ورضاه بالذل والهوان في طلب المعاش^(٣) ، إلى غير هذا من تفسيرات غريبة مرتبطة بالكواكب ، وتأثير روحانياتها، يعزى إليها التمييز أو القصور في كل شيء وأى شيء .

ولما كان العلم عند الإخوان هو صورة المعلوم في نفس العالم ، فإن الصبي يترك المكتب حين يستغنى عن استخدام اللوح والدواة ، ويصبح العلم محفوظاً في نفسه ، فيحفظ القرآن والأخبار والنحو واللغة وما شاكلها^(٤) ، ويحق له بالوصول إلى هذه

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١٩١ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢٨٨ وما بعدها .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٢٢ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٦٠ .

الدرجة أن ينتقل إلى المساجد لتلقى لون آخر من العلم أو ينتقل إلى الأسواق لكسب العيش^(١) . وبوصوله إلى هذا المستوى يكون قد أصبح تحت تدبير كوكب «الزهرة» ، وبوصوله إلى تدبيرها يكون وصوله إلى سن الشباب وما فيه من مميزات عقلية تؤهله لفهم إشاراتهم ومراميهم ويستحق بالتالى أن يُضم إلى جماعتهم .

بناء على ما سبق يمكن القول إن الإخوان قد أغفلوا سن الصبا كما أهملوا سنوات التربية قبله ، ذلك أنهم تركوا الطفل وشأنه مع أبويه ومعلميه فى الكتاب يعلمونه كيف شاءوا ، وفى سنوات التربية وسنوات الصبا يكون الاعتماد فى التعلم على الحواس والقياس المبني على ما تأتى به الحواس ، أما القوى العاقلة المميزة للمعاني فإنها لا ترد على الصبى إلا بعد سن الخامسة عشرة ، إذ إن ورودها مرتبط بتدبيرات كواكب معينة تتولى إظهار قوى محددة فى سن بعينها .

وهم أيضاً قد تركوا الصبى وشأنه فى المكتب يحفظ القرآن والشعر ويتعلم اللغة كتابة وقراءة ليتمكن بهذه الأدوات من معرفة أمور دينه معرفة جيدة تمهيداً لتعلم الفلسفة ، ذلك أن تعلم الفلسفة بلا أساس دينى فى رأى حكمائهم لا فائدة منه^(٢) ، ولم كان الإخوان يعلمون علوم الحكمة أو الفلسفة ، فقد انتظروا حتى يتقن الصبى ما ينبغى عليه إتقانه من أمور الدين بالوسائل المختلفة المؤدية لذلك من تلقين وحفظ وتقليد حتى إذا أصبح فى تدبير «الزهرة» ووردت عليه القوى العاقلة كما سبق القول فإنه يبدأ فى دراسة علومهم المحتاجة إلى فكر وروية وبرهان^(٣) .

معنى هذا أن الإخوان قد تركوا الصبيان ليتولى تعليمهم من هم أقدر على الإفادة فى هذه المرحلة من مراحل العمر ، ثم يتولى الإخوان بعد هذا المراحل التى تناسب وعلومهم ، وهذا بدوره يدعو إلى التوقف أمام ذلك الرأى القائل بأنهم اتجهوا إلى الشباب من أجل بث الدعوة فيما بينهم استعداداً لإحداث تغيير سياسى لأن الشباب

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ١٢٩ .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٥٨ - ٢٠٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٦٠ . (و) أحمد فؤاد الأهوانى : التربية فى الإسلام ، مرجع سابق ، ص

أقدر على حمل مثل هذه الدعوة والعمل على تحقيق أهدافها ، ولعل هذا يتضح إذا نظرنا إلى ما يميز هذه المرحلة عندهم .

٣ - مرحلة الشباب :

والشباب هؤلاء الذين اختارهم إخوان الصفاء تمتد أعمارهم من سن الخامسة عشرة حتى سن الثلاثين ، وأطلقوا عليهم اسم الأبرار الرحماء^(١) .

والسبب في اختيار هذه الفترة فيما يقررون - وسبق الإشارة إليه - أن القوة العاقلة المميزة لمعنى المحسوسات ترد على القوة الناطقة بعد خمس عشرة سنة من مولد الجسد ، وعلى هذا اتجه اختيارهم إلى : «الأحداث الفتيان والأخيار النجباء المتأدبين المثهبين الفهماء الأذكياء» ، لتعليمهم علومهم وأسرار حكمتهم^(٢) .

واشترطوا في هؤلاء الشباب أيضاً أن تكون لديهم الرغبة في العلم والإيمان بالله واليوم الآخر ، وعدم التعصب لعلم من العلوم أو مذهب من المذاهب^(٣) ، ويؤكدون أنهم حين اتجهوا إلى الشباب إنما كان هذا اقتداء بسنة الله سبحانه وتعالى إذ لم يبعث نبياً ولا أعطى الحكمة لعبداً إلا وهو شاب^(٤) .

والشباب في هذه الفترة لا يخضع لتدبير كوكب واحد بل يختلف على تدبيره أكثر من كوكب ، فبعد تمام سن الخامسة عشرة ترد القوة العاقلة وتستأنف به تدبيراً جديداً حتى سن الثلاثين ، أما بالنسبة للكواكب فإن تدبير «عطارد» ينتهي في سن السابعة عشرة ، ثم تتولى «الزهرة» التدبير لمدة ثماني سنوات ويشاركه في التدبير بقية الكواكب كل كوكب منها سبعة هذه المدة وتنتهي عند الخامسة والعشرين ، والشباب حين يكون في تدبير «الزهرة» تظهر منه الرغبة في الزواج وطلب الشهوات والتمتع باللذات إلى مدة ما ، ومحبة الزينة والحسن والجمال ، والحرص على جمع المال واتخاذ الدور والمباهاة ومفاخرة الأتراب والأقران .

(١) راجع : الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٣٧٤ وما بعدها ، والرسائل ج ٤ ص ١١٩ ، ٢٢٢ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٠٢ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١١٤ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١١٥ ، نفسه ص ٢٠٢ .

وحين ينتهى تدبير «الزهرة» يصير فى تدبير «الشمس» لمدة عشر سنوات ، أى أن الفترة التى يحددها الإخوان لسن الشباب تشغل خمس سنوات من تدبير «الشمس» التى هى صاحبة العز والرياسة والتدبير والسياسة ، فيظهر لدى الشاب الميل إلى تربية الأولاد ومراعاة الأقارب والإخوان وطلب العز والسلطان والرفعة ، وفى سن الثلاثين ترد القوة الحكيمة فينتقل الشاب إلى مرحلة أخرى من مراحل العمر^(١) .

وما يميز سن الشباب هذا اعتماد الشباب فى معارفه على العقل^(٢) ، والعقلاء عند الإخوان يستخدمون أيضاً القياس كوسيلة للمعرفة ، ولكن الفرق بين استخدامه قبل سن الشباب وبعده - حين ترد القوة العاقلة على النفس - هو أن العقلاء يجعلون قوانين قياساتهم ما عرفوه من الأمور فى أيامهم وجربوه من أحوالها فيما يمر عليهم من أمور جزئية فيجعلون نتائج تجاربهم مقدمات للحكم بها على أمور كلية غائبة ، أما الصبيان فإن قياساتهم مرتبطة بأحوالهم وأهلهم لا ما تأملوه بفكرهم .

وبمرور الأيام وكثرة التجارب وطول التأمل تزيد حصيلة الإنسان مما يعلم بأوائل العقول التى تتخذ أصولاً ومقدمات للقياسات فيستخرج منها نتائج ليست بمحسوسات ولا معلومات بأوائل العقول بل مكتسبة بالبراهين الضرورية ، ثم يجعل من هذه النتائج مقدمات لقياسات أخرى فيستخرج معلومات أدق وألطف وهكذا على مدى العمر^(٣) .

وتنتهى هذه المرحلة من مراحل النمو بورود القوة الحكيمة والتى ترد على القوة العاقلة بعد ثلاثين سنة من مولد الجسد .

٤ - مرحلة الحكمة :

وإذا كانت المرحلة السابقة تقابل فى مراتب جماعة الإخوان المرتبة الأولى . أى مرتبة الأبرار الرحماء ، فإن هذه المرحلة التى تبدأ من سن الثلاثين حتى الأربعين تقابل المرتبة الثانية أى مرتبة الأخيار الفضلاء .

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٨٠-٣٨١ ، ج ٣ ص ١٩٦-١٩٧ ، ج ٤ ص ٢٢٢ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٣٤ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ٣٦٠-٣٦١ ، ج ٣ ص ٣٩٢-٣٩٤ .

ويكون التدبير فى هذه المرحلة أيضاً «للمشمس» على مدى خمس سنوات أى حتى سن الخامسة والثلاثين ثم يعقبها فى التدبير «المريخ» لمدة سبع سنوات تستغرق هذه المرحلة منها خمس سنوات حتى سن الأربعين ، وبالإضافة إلى ما سبق ذكره من القوى والأفعال والأخلاق التى تظهرها الشمس ، فإن للمريخ والكواكب المشاركة له فى التدبير ، كل واحد سُبْع هذه المدة ، ما يضيفه إلى أخلاق الإنسان أو يظهر ما انغرس فى الجيلة إبان فترة الحمل ، فالمريخ هو صاحب الحزم والعزم والشجاعة والمواهب والطلب والعطاء والإقدام والحمية والإنصاف والعزة ، وعلى الجملة فيما يقرر الإخوان «كل خصلة وخلق وسجية لابد منها لاساسة الأمور وقادة الجيوش ورعاة الجماعات ومدبرى الملك والناموس»^(١) .

بناء على هذا فقد رأى الإخوان أن مرتبة الإخوان الأخيار الفضلاء هذه هى مرتبة الرؤساء ، ذوى السياسة حيث يقومون بمراعاة الإخوان وإعطاء الفيض والشفقة والرحمة والتحنن ، وهم فى معرفتهم يعتمدون على الأمور العقلية البرهانية^(٢) . وتلى هذه المرحلة مرحلة أخرى من مراحل النمو هى :

٥ - مرحلة الناموسية :

وتقابل هذه المرحلة من العمر مرتبة الفضلاء الكرام أى المرتبة الثالثة من مراتب جماعة الإخوان . وهى لمن بلغوا الأربعين من العمر فترد عليهم القوة الناموسية وتستمر حتى سن الخمسين وفيها يكون الإنسان فى نهاية تدبير المريخ الذى يستغرق منها مدة سنتين ثم ينتقل التدبير إلى كوكب «المشتري» وإذ كان تدبير المشتري يستمر على مدى إثنتى عشرة سنة بعد سن الثانية والأربعين فإن هذه المرحلة تستغرق سنوات ثمان من تدبيره ، وتشارك سائر الكواكب «المشتري» كل واحد منها سُبْع المدة التى له التدبير فيها .

أما الخصال التى تظهر وتميز هذه الفترة ما دامت النفس فى تدبير «المشتري» فهى الدين والورع والتوبة والندامة والزهد والعبادة والرجوع إلى الله جل ثناؤه بالصوم

(١) الرسائل ج ٢ ص ٣٨١ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٢٢ .

والصلاة والصدقة والاستغفار وطلب الآخرة والرغبة فيها والتزود للرحلة من هذه الدار الفانية إلى الدار الباقية^(١) .

وتبعاً للخصال والأخلاق التي تظهر في هذه المرحلة رأى الإخوان أنها مرتبة ذوى السلطان والأمر والنهي حيث يقومون بدفع العناد والخلاف عند ظهور المعاند المخالف لأموهم بالرفق والمداراة والتحنن .

وفي هذه المرحلة والمرحلة السابقة لها أى مرحلة الحكمة يمكن لالأخ أن يتعلم علوم الإخوان الحكمة المعتمدة على العقل والبرهان أى محتوى الرسالة الجامعة وغيرها من الكتب المصونة ، وهم أيضاً يقومون بدورهم فى إطار الجماعة وهو تعليم غيرهم من الأبرار الرحماء ، ويجتذبون غيرهم ويدفعون المخالفين عن جماعتهم^(٢) .

وتلى هذه المرحلة أخرى تالية لها وهى آخر المراحل :

٦- المرحلة الملكية :

وتبدأ بعد مولد الجسد بخمسين سنة وتستمر حتى نهاية العمر ، وتقابل هذه المرحلة من النمو المرتبة الرابعة من مراتب الإخوان وهى مرتبة «الإلهيين ذوى المشيئة والإرادة»^(٣) وهى المرتبة التى يدعون إليها جميع الإخوان .

وتتميز هذه المرحلة بورود القوة الملكية الممهدة للمعاد ومفارقة الهيولى حيث الصعود إلى ملكوت السماء ومجاورة الرحمن ذى الجلال والإكرام^(٤) ويكون الإنسان فى تدبير «المشتري» لمدة أربع سنوات حتى الرابعة والخمسين ثم يصبح فى تدبير «زحل» ومعه بقية الكواكب سبع هذه المدة ، أما القوى والخصال والأخلاق التى تظهر فى تدبير «زحل» وتميز هذه الفترة فهو الميل إلى السكون والهدوء والكسل ، وخمود نيران الشهوات الجسمانية وذهاب القوى الحيوانية واسترخاء الأعصاب وذبول

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٨١ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٢٢ ، وأيضاً نفسه ص ١١٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٢١ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٢٣ ، نفسه ص ١٢٠ .

الآلات الجسدانية ووقوف الحواس عن مباشرة المحسوسات .

وبالنسبة للنفس فإنه لا يمكنها تناول اللذات ولا إظهار الأفعال وعندئذ تقل الرغبة فى الدنيا وينقطع طمع الإنسان فى البقاء فى عالم الكون والفساد ويستمر حاله هكذا حتى يجيئه الموت الطبيعى على التدرج إذا انطفأت الحرارة الغريزية من البدن وانسلت الروح الحيوانية من الجسد حيث تولد النفس ولادة ثانية بمفارقتها له^(١) .

والنفس التى سارت على سيرة الإخوان وتهذبت بعلومهم وآرائهم وعملت صالحاً فإنه يرجى لها أن تهتدى إلى الرجوع إلى عالمه النفسانى ومحلها النورانى واللاحق بأبناء جنسها ممن سبقوها ووصلوا إلى هناك^(٢) .

هذا ويمكن القول إن الإخوان فى المرحلتين الأخيرتين يفرقون بين من ينضم إلى جماعتهم ويتلمذ على أيديهم من دعائهم وبين من لم تتح لهم هذه الفرصة ، فالذين تدرجوا فى مراتبهم يمرون بمرحلة الحكمية حيث يدرسون العلوم الفلسفية ويقومون بتعليمها وتظهر بالتالى أخلاقهم وتهذب آراءهم فيمكن أن يرتقوا إلى المرحلة الناموسية فالمملكية وبوصولهم إليها فإنهم يكونون قد وصلوا إلى المرحلة التى يستغنى فيها الإنسان عما هو مسطور فى الكتب حيث تنكشف له الحقيقة الروحية الباطنة ، ويشهد حقائق الأشياء على ما هى عليه مثلهم فى هذا مثل الملائكة المقربين^(٣) .

أما الذين لم ينضموا إليهم ويمرون بنفس سنوات العمر هذه ، فإن الإخوان ينظرون إليهم على أنهم مشايخ هرمة منحرفة عن الحق حيث يعتقدون آراء فاسدة ، ولهم أخلاق رديئة لازمتهم منذ الصبا ، ومع تعاطيهم الفلسفة إلا أن تعاطيها لم يظهر أخلاقهم ، واستغلوا قدرتهم على الجدل نتيجة لعلمهم فى تكذيب الأنبياء ومجادلتهم وهؤلاء المشايخ هم أول من يكذب الأنبياء والرسل ، وبالتالي فهم يقدررون بهذا على صد غيرهم عن الحق ، ومن هنا وجب على الإخوان الأخيار الفضلاء - الذين هم

(١) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٨١-٣٨٢ ، ج ٣ ص ١٩٦-١٩٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٢ ص ٣٨٢ .

(٣) راجع : هنرى كوربان : تاريخ الفلسفة الإسلامية من النبىيع حتى وفاة ابن رشد ، مرجع سابق ، ص ٢١٢ .

بمثابة الأساتذة - ألا يحاولوا ضمهم إلى جماعة الإخوان لأنهم «يتعبون ولا ينصلحون وإن صلحوا قليلاً فلا يفلحون»^(١) .

وبناء على ما سبق يمكن القول إن طبقات الإخوان أو مراتبهم جاء تدرجها وترتيبها على أساس القوى التي ترد على نفس الإنسان وهي أربع قوى :

١ - القوة العاقلة : وترد على النفس الإنسانية من سن الخامسة عشرة .

٢ - القوة الحكيمة : وترد على النفس الإنسانية العاقلة من سن الثلاثين .

٣ - القوة الناموسية : وترد على النفس في سن الأربعين .

٤ - القوة الملكية : وهي ترد على النفس في سن الخمسين وتكون ممهدة لأن تعود النفس إلى عالمها الروحاني الذي أهبطت منه .

ومع ارتباط هذه القوى بسن معينة ترد على النفس فيها ، فهي مرتبطة أيضاً بكواكب معينة تتولى تدبير أمور الإنسان وإظهار أخلاق معينة وصفات مميزة في الإنسان تتلاءم والسن الذي يصل إليه ، وعلى هذا الأساس اتجه الإخوان إلى الشباب ليكونوا أول من يبدأون بتعليمهم ، إذ إن ورود القوى العاقلة على نفوسهم يجعلهم على استعداد لتقبل وفهم العلوم الفلسفية التي أتقنها الإخوان ، والتي لا بد وأن تعتمد على علوم أخرى أساسية تسبقها وهي علوم الدين واللغة التي تساعد على إتقان علوم الدين^(٢) ، كما يمكن القول أيضاً إنهم تركوا الصغار والصبيان نظراً لاعتماد هؤلاء في تعلمهم على الحواس ، فالقياس المبني على ما تأتي به هذه الحواس مما لا يمكنهم من معرفة الأمور العقلية البرهانية وهي التي تميز فترة الشباب وما يليها حيث تكون وسيلة هؤلاء الشباب إلى المعرفة العقل فالبرهان .

ولعل في هذا ما يوضح لماذا اتجه إخوان الصفاء إلى الشباب ، دون غيرهم ، يلقون إليهم بدعوتهم ويأملون في اجتذابهم إلى جماعتهم كي يتصفوا بصفات رأوها موصلة إلى النعيم الدائم .

(١) الرسائل ج ٤ ص ١١٤ ، وراجع نفسه ص ١١٥ .

(٢) راجع على سبيل المثال : الرسائل ج ١ ص ١٠٨-١٠٩ .

كيفية اختيار المتعلمين :

مما لاشك فيه أنه كانت هناك جماعة من الفلاسفة وغيرهم اجتمعوا وتولوا تكوين جماعة إخوان الصفاء ، غير أن هذه الجماعة رأت وجوب توسيع نطاق دعوتها، فكان أن اتجهوا في أول الأمر إلى من يتسمون بعلو المركز والهمة من الرؤساء وأفاضل الناس في مدينتهم في محاولة منهم لإقناعهم بما لدى الإخوان من علم وحكمة ، ويتجهون إلى الواحد منهم فإذا اقتنع ساعدهم هذا على ضم عضو جديد من كبار أهل المدينة مركزاً وأحسنهم أخلاقاً وهكذا حتى تتكون منهم بهذه الصورة جماعة مقتنعة بمبادئ الإخوان مستعدة للعمل من أجل نشر المبادئ التي اقتنعوا بها مهما كلفها الأمر . وبتفرق هذه الجماعة في أنحاء المدينة يمكنهم أن يعملوا على ضم أعضاء جدد حتى يكثر عددهم وتوسع قاعدتهم ، وما إن اتسعت القاعدة قليلاً حتى اتجه الإخوان إلى نشر رسائلهم وبث دعائهم لاختيار الشباب الذين يصلحون لحمل لواء الدعوة التي اعتنقوها واقتنعوا بها ورأوا تعليم ما تنطوي عليه من مبادئ لغيرهم من شباب مدينتهم وهكذا .

هذا ما تدل عليه إحدى القصص الرمزية التي عرضوها في رسائلهم ، والتي إن دلت على شيء أيضاً فإنما تدل على مدى الجهد الذي يبذل لضم الأعضاء الجدد وخاصة من الرؤساء والحيلة التي يتكلفها الحكيم لضمهم ، أي أن الأمر لم يكن سهلاً ممهداً أمام رؤساء الجماعة في أول أمرهم^(١) .

وليس كل شاب عند الإخوان يصلح عضواً في جماعتهم ومن هنا كان لابد من مراقبته على خفية ومدارة لمعرفة أحواله ومدى استعدادة لقبول وتحمل دعوتهم^(٢) ، ولهذا نراهم ينصحون داعيتهم بأن يعنى عناية كبيرة باختيار هؤلاء الإخوان الجدد ، ويظهر هذا في قولهم له : «فينبغي لك إذا أردت أن تتخذ صديقاً أو أخاً أن تنتقده كما تنتقد الدراهم والدنانير والأرضين الطيبة التربة للزرع والفرس ، وكما ينتقد أبناء الدنيا أمر التزويج وشرى الممالك والأمتعة التي يشترونها»^(٣) .

(١) راجع هذه القصة في الرسائل ج ٤ ص ٨٢-٨٣ .

(٢) الرسائل ج ٤ ص ١٠٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٠٧ ، ونفسه ص ٢٩٢ .

ويكون استخلاص الداعية للإخوان الجدد بأن يوقع المحنة بهم فى أمور دنياهم ، بأن يأمرهم بالابتعاد عن الأقارب وصلة الأباعد ، وإنفاق الأموال فى سبيل الله ، والجهاد بالنفس والسعى فيما يرضى الله ، وأن يفارق الوطن تاركاً من له فيه ، فمن ينصاع لما يؤمر به مهما كانت صعوبته أو يصبر على تلك المحن التى توقع به فهو أهل لأن يصبح من إخوان الصفاء وخلان الوفاء^(١) .

ولم يقتصر نشاط الإخوان على مدينة أو مكان واحد بل انتقلت دعوتهم مع دعائهم من بلد إلى بلد وفى أكثر من بلد^(٢) كما يتضح من رسائلهم . كما يظهر أيضاً أن دعوتهم لم تقتصر على طائفة بعينها أو طوائف محددة من المجتمع بل اتجهت إلى من يصلحون من رجال الجماعات والطوائف المكونة لمدينتهم وغيرها ، فمنهم من أولاد الملوك والأمراء والوزراء والعمال والكتاب وطائفة أخرى من أبناء الأشراف والتجار ، وطائفة من العلماء والأدباء وحملة الدين ، وأخرى من أبناء الصنائع والمتصرفين ، وكان للفقراء والمحتاجين فى الجماعة مكان . والفائدة من الاتجاه إلى هؤلاء جميعاً بالدعوة هو توسيع القاعدة التى يختارون منها من يصلحون دون تفرقة بين طائفة وأخرى ، وكذلك أيضاً ضمان قضاء مصالح الإخوان ، فإذا كان من أبناء الأشراف أو التجار مثلاً أوصوا الأخ عن يتولى أعمال السلطان بحسن معاونته وكف الأذية عنه ، وإذا كان من الفقراء عاونوه بما آتاهم الله من فضله ، وإن كان ممن يرغب فى العلم والحكمة والآداب وأمر الدين أطلعوه من علومهم بقدر ما يحتمله عقله وتوسع له نفسه .

ويمكن القول بناء على ما سبق أنه فى إطار الجماعة كانت توجد صورة من الكفالة الاجتماعية ، فهم يتعاونون مع الأخ أولاً على أمور الدنيا حتى يستغنى عن غيره ، ويجد لديهم حلاً لكافة مشكلاته الدنيوية ويركن إليهم بعد فراغ قلبه من مشكلاته وصفاء ذهنه ، فإذا كان لديه علم لا يعرفونه أنصتوا إليه ، وإذا كان محتاجاً إليهم وإلى علمهم ويرغب فيه علموه له بحسب رغبته وطلبه^(٣) .

(١) راجع : الجامعة ج ٢ ص ٣٩٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١١٧ ونفسه ص ٢٣٥ ، وأيضاً ص ١٠٥ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢١٤-٢١٦ ، ونفسه ص ٢٣٥-٢٣٦ .

ومما يجدر الإشارة إليه أن طوائف الإخوان ليست كلها فاضلة مختارة ، إذ نراهم يقسموهم تقسيماً آخر ليس على أساس اجتماعي كالسابق بل يعتمد على الصفات الخلقية النفسية والعقلية ، فلديهم على هذا الأساس مراتب ثلاث :

١ - طائفة منهم خواص وعقلاء متدينون أخيار فضلاء .

٢ - وطائفة منهم أغبياء أشرار أردياء .

٣ - وطائفة بين ذلك متوسطون .

ولكل طائفة من هذه الطوائف - فيما يقررون - آراء وسجايا وأخلاق وأعمال لها معتادون وفيها متفاوتون^(١) . ولما كانوا يعترفون بالتفاوت بين الأفراد فيما تحتمله عقولهم وتتسع له هممهم وتتصوره أفهامهم ، فإنهم يقومون بانتداب أحد إخوانهم لينوب عنهم في إلقاء النصيحة والمساعدة لكل طائفة من الطوائف على حدة ، ولينقل إليهم رغبة إخوان الصفاء في التعاون معهم لإصلاح أمر دينهم ودنياهم جميعاً^(٢) .

وإذا كانت مراقبة من يتوسم فيهم الصلاحية للانضمام إلى جماعة الإخوان إحدى الوسائل فقد كان بث الرسائل أيضاً من وسائلهم إلى اكتشاف وضم غيرهم ، فرغم تأكيدهم في رسالة الفهرست على وجوب منعها عن لا يستحقها وصيانتها من أن تقع في أيدي من لا يقدرُون محتواها^(٣) ، فمن المرجح - بناء على ما ورد عن انتشار الرسائل - أنهم بعد أن تشددوا في أول الأمر ، قاموا بنشر رسائلهم والتسامح في إظهارها بعد أن أشارت إليهم دلالتهم المختلفة من نجوم وغيره بقرب مجيء دولة الخير ، فكان أن بثوا الرسائل أينما استطاعوا توسلاً بهذا إلى اجتذاب من يصلح لحمل الدعوة والدخول في مدينتهم الروحانية . ومن مقر الجماعة في البصرة توالى خروج الرسائل ، وتبادلها العلماء والفلاسفة وانتشرت لدى الوراقين في البصرة ، وتناقش في محتواها مجتمع بغداد والعالم سواء في المجالس العلمية والأدبية بقصور

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٩٧ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٢١٤ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ، رسالة الفهرست ص ٢٠-٢١ .

الوزراء أم فى باب الطاق وغيرها من الأماكن التى كان يجتمع فيها ويلتقى بها كل من تهمه قضايا العلم والفلسفة فى بغداد وما حولها^(١) .

وفى أثناء الحوار والمناقشة يمكن أن يبرز الصالح من المجتمعين والمناقشين الذى يمكن أن يتخذه الإخوان أخاً جديداً لهم ، وبعد اختباره بكافة وسائلهم واجتيازه لها يسمح له بحضور مجالسهم ليعرف أسرارهم . وإذا كان لا يستطيع حضور هذه المجالس فأمامه الرسائل ومحتواها العلمى يمكنه أن يدرسها ويفهمها ، ويرسل للإخوان مستشيراً فى غامضها ، وينفذون هم إليه دعائهم لمساعدته فى فهم ما لم يستطع له حلاً أو فهماً فيتمكن من الوقوف على مراميهم وأغراضهم .

ومما ينبغى تأكيده أن الإخوان قد سعوا لضم الرجال فقط إلى جماعتهم وتعليمهم ، أما بالنسبة للنصف الآخر المكون للمجتمع أى النساء فقد تجاهلوه تماماً ، إذ إنهم يهتمون بتعليم المرأة لرأيهم السئ فيها والمخالف لرأى الإسلام عموماً^(٢) .

صفات المتعلم لعلوم الإخوان وما ينبغى أن يكون عليه :

لعله من الواضح الآن أن إخوان الصفاء لم يفصلوا بين العلم وشخصية المتعلم ، وقد ركز الإخوان اهتمامهم على الشباب حيث تكون بداية التعليم معهم ويستمر عبر المراحل التالية حتى يصلوا إلى المرحلة الملكية ، تلك المرحلة التى يستغنى فيها الإنسان عن التعلم الأرضى وتنكشف له الحقائق انكشافاً دون معلم يهديه .

ومما يؤكد الإخوان أنه لا يصلح لمذاكرة علومهم «إلا فتیان أذكياء لهم نفوس صافية وقلوب واعية بريثون من الآراء الفاسدة غير معتادين للعادات الرديئة ، أو مشايخ مهذبين فى العلوم الرياضية مجربين فى الأمور السياسية محبين للعلوم الإلهية غير متعصبين فى المذاهب المختلفة والآراء المتناقضة ، أو نفوس ملكية لها همم عالية

(١) راجع : أبو حيان التوحيدى : الإمتاع والمؤانسة ، مرجع سابق ، ج ٢ ص ٣ ومابعداها أو الليلة السابعة عشرة كلها من لبالى الكتاب .

(٢) لمعرفة رأى الإخوان فى النساء راجع : الرسائل : ج ١ ص ٢٢٢ ، ج ٢ ص ٢٢٧ ، ٢٣٦ ، ٣٢٨ ، ٣٧١ ، ج ٣ ص ٢٦٨ ، ٢٩٣ ، ٣١١ ، ٣٥١ ، ج ٤ ص ٤٦ ، ٥٠ ، ٦٤ ، ٢٦٥ ، ٢٩٨ ، ٣٤٩ .

فى طلب مراتب الملائكة والأمور السماوية والمعقولات الروحانية والوجود المحض والبقاء الدائم والدوام السرمدي^(١) .

ومن أجل أن كل إنسان يقع اختيارهم عليه أو يقبلونه عضواً فى جماعتهم أو رغب فى الانضمام إليهم قد لا يتوافر فيه صفاء النفس كما يريدون له ، فقد عمدوا إلى توضيح كيفية الطريق إلى تصفية النفس . وقدموا له فى رسائلهم العلوم التى تساعد على البلوغ إلى هذه الغاية ، أو رأوا أنها تحقق له ذلك . كما أنهم لم يتركوه يبدأ بأى رسالة تقع فى يده أو يريد هو قراءتها دون غيرها ، بل ساروا معه الطريق خطوة خطوة فحددوا له العلوم التى يبدأ بها حتى يرتقى إلى غيرها ثم أوضحوا له الهدف من كل علم وما يمكن أن يستفيدة من دراسته كما سبق الإشارة^(٢) .

أما أهم ما يطلبونه منه ويحذرونه الوقوع فيه فهو التردد والحيرة أو الشك فيما يقولون ، أو مجرد اتباع أقوالهم وتقليد أفعالهم وأخلاقهم دون تفكير واقتناع واجتهاد فى التوصل إلى آراء خاصة به . والطريقة التى تؤدي به إلى عدم الوقوع فى الحيرة فى نظرهم تكون بتناول الرسائل على التدرج ، أما كيف يمكنه الابتعاد عن التقليد فذلك يكون بمعرفة الاسئلة المذكورة فى رسالة أجناس العلوم وأجوبتها ، وهذه الاسئلة هى :

ماهى ، ولم هى ، أى هى ، وأين هى ، ومتى هى ، ومن هو ، وبالإجابة عن الاسئلة السابقة بلا زيادة ولا نقصان يمكنه أن يعرف حقائق الأشياء وعللها فيتعد عن الاتباع لغيره وتصبح لديه القدرة على الاجتهاد لنفسه بنفسه^(٣) .

وتلميذ إخوان الصفاء يسعى دائماً - أو ينبغى له ذلك - إلى تصفية نفسه ، ومن وسائل تصفية النفس الزهد فى الدنيا : «واعلم إن كنت محباً لأهل العلم والحكمة أنك تحتاج أن تسلك طريق أهلها وهو أن تقتصر من أمور الدنيا على ما لا بد منه ،

(١) الرسائل ج ٤ ص ٢٠٨ .

(٢) راجع : الفصل الخاص بالنهج .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٩٨ ، والرسالة الجامعة ج ٣ ص ٢٧٥ - ٢٨٠ .

وتترك الفضول ، وتجعل أكثر همتك وعنايتك فى طلب العلوم ولقاء أهلها ومجالستهم بالذاكرة والبحث ، وأن تروض بالسيرة العادلة التى وصفت فى كتب الأنبياء عليهم السلام^(١) .

ولا يقتصر الأمر على كتب الأنبياء فقط لرياضة النفس بل لابد للأخ من أن ينظر فى العلوم المذكورة فى كتب الإخوان ، وهذا كى يستطيع معرفة الأمور الإلهية التى هى الهدف النهائى^(٢) ، فكأن كتب الأنبياء وعلوم الإخوان يكمل كل منهما الآخر عندهم لترويض نفس المتعلم ، فإذا اجتهد المتعلم فى ترويض نفسه ومعرفة حقيقتها فربما قاده هذا إلى أن تعود نفسه ثانية إلى عالم الأرواح .

وعلى الأخ إذا بدأ فى علم من العلوم ألا يدعى أنه يعرف شيئاً منه إلا بعد إتقانه والتمهر فيه والتجربة له ، كى لا يقع فى الخطأ أو يتصور الناس عنه الكذب فيصبح كالجهاال الذين يدعون معرفة ما لا يعرفون وهو ما لا يرتضيه الإخوان له ، إذ إن سقوطه فى أعين من يسأله ويمتحنه وظهور كذب ادعائه سوف يؤدى بهم بعد ذلك إلى نسبة الكذب له وعدم تصديقه فى شئ بعد ذلك حتى ولو كان الحق معه^(٣) .

ومن الواجبات الأساسية التى يفرضها الإخوان على تلاميذهم ، لزوم طاعة أساتذتهم وخاصة فيما يتعلق بتعلم الصنائع ، وما تصدر لهم من أوامر تتعلق بما يحض عليه الدين من مكارم الأخلاق ، وكذلك ما فيه صلاح للعموم وبقاء للعالم ودوامه من أجل الوصول إلى السعادة العظمى التى يطمحون إليها^(٤) .

فالإخوان يرسمون صورة مثالية لتلميذهم ويحضونه دائماً على محاولة تحقيقها والتلميذ أو المتعلم عندهم أقرب إلى الزاهد أو المتصوف منه إلى التلميذ العادى ، والعلم هو أحد الوسائل المؤدية به إلى الزهد فى الحياة الدنيا وقلة الرغبة فيها ، فإلى جانب إيمانه باليوم الآخر واستعماله للشرائع النبوية ، وبحثه عن أسرارها وتركه الهوى

(١) الرسائل ج ٢ ص ١٧ .

(٢) راجع نفس الجزء والصفحة .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤٢٦ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٤٢٤ .

والجدل والإقبال ما استطاع على العلم^(١) ، ولزومه طاعة الأساتذة ، فقد وضعوا له دستوراً ينبغي أن يتخلق به ويسير عليه ليكون من إخوان الصفاء ، وجاءت بنود هذا الدستور فى صورة نصائح بأن يكون :

- ١ - أخلاقه رضية .
- ٢ - وعاداته جميلة .
- ٣ - وأفعاله مستقيمة .
- ٤ - يؤدى الأمانة إلى أهلها كائناً من كان عدو أم صديق .
- ٥ - أن يأخذ نفسه بالحق ويحفظها ويرعى حق الله فيها .
- ٦ - بحسن مجاورة الجار ، ويصفى مودة الصديق .
- ٧ - يخلص المحبة للمحب .
- ٨ - أن يعود نفسه قلة الطمع فى الدنيا وإزالة الخوف من نوارلها وألا يستعجل خيراتها .
- ٩ - أن يحب لغيره ما يحب لنفسه^(٢) .
- ١٠ - ألا يتعصب لمذهب من المذاهب .
- ١١ - أن يخلى قلبه من هموم الدنيا وغمومها^(٣) .

وإذا كان الإخوان يطالبون المتعلم بأن يتصف بهذه الصفات وأن يجتهد للوصول إليها فذلك رغبة منهم فى أن يقوده هذا إلى تصفية نفسه وتهذيب أخلاقه وتخليصه من عاداته الرديئة وآرائه الفاسدة فيتاح له حيثذ الاستيقاظ من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ويؤدى هذا بالنفس لأن : «تعاين فى ذاتها صور الأشياء وتبين فى جوهرها معنى الموجودات لأنها معادن العلوم كلها ومأوى الحكمة كما قال الحكيم الفاضل إن

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١١٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٩٧-٢٩٨ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٥٢ .

العلوم كلها فى النفس بالقوة فإذا فكرت فى ذاتها وعرفتها صارت العلوم كلها فيها بالفعل^(١) .

وفى داخل العملية التعليمية نفسها يحتاج المتعلم إلى سبع خصال هى : السؤال والصمت ثم الاستماع ، فالتفكير ثم العمل بما تعلم ، ثم طلب الصدق من نفسه ، ثم كثرة التذكر أن ما وصل إليه من علم هو من عند الله ثم ترك الإعجاب بما يحسنه^(٢) .

كذلك أيضاً عليه أن يقدر أستاذه حق قدره ، ويشكر الله على نعمائه إذ هداه إلى علم رشيد سديد الرأى ، يغذى نفسه بالعلوم والمعارف التى تهدى نفسه إلى اليقين وتورثه اللذة الأبدية والسعادة الدائمة^(٣) .

الارتباط بين العلم والإيمان والهدف من تحلى المتعلم بهما :

الإنسان الجاهل عند إخوان الصفاء إذا أنف من التعلم وتكبر على المعلم ولزم ما قد اعتاده من العادات السيئة والطبع الردىء والوقوف على الاعتقادات الكاذبة فهو فى مرتبة أقل من مرتبة الحيوان^(٤) ، ونتيجة لجهله هذا لا يستحق صفة الإنسانية بل ولا تقبل منه عبادة ذلك أن من : « لا علم له لا عبادة له ، ومن لا عبادة له لا رب له » إذ بالعلم يعرف وجود الله وفضل جوده^(٥) ، مما يجعل الإنسان العاقل يبذل كل جهده كى يتعلم تقرباً إلى الله سبحانه وأملاً فى النجاة والخلاص .

وكما هو شائع عند الإخوان ينقسم الإنسان إلى نفس وجسد ، أو هو مكون منهما وتبعاً لهذه القسمة فإنه محتاج إلى الغذاء والمال من أجل أن ينمو جسده ويربو ، ولأجل هذ صارت المجالس أيضاً اثنين ، مجلس للأكل والشراب واللهو من أجل اللذات الجسمانية وصلاح الجسد الفانى ، ومجلس للعلم والحكمة ولذة النفوس التى لا تبيد جواهرها .

(١) الرسائل ج ٢ ص ٣٥٢ .

(٢) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٧٢ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ١١٤ .

(٤) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٦٤-٦٥ ، والرسائل ج ٤ ص ٣١٨-٣١٩ .

(٥) راجع : الرسالة الجامعة ج ١ ص ٦٢١ .

ولما كانت المجالس تنقسم إلى مجلس لهُو ومجلس علم ، صار السائلون أيضاً واحداً يسأل عن عرض الدنيا لجر منفعة لجسده أو دفع مضرة عنه ، وواحداً يسأل في مسألة من العلم لصلاح أمر نفسه وخلاصها من عالم الجهالة ، والتعمق في أمر الدين طلباً للآخرة واجتهاداً في محاولة للوصول إليها فراراً من جهنم عالم الكون والفساد^(١) .

ومن هنا كان اهتمام إخوان الصفاء بالعلم والتعليم والإنسان المتعلم ، وكان سعيهم أيضاً إلى تعليم غيرهم ، إذ إن الإنسان محتاج إلى الإيمان والتصديق لقول المخبر الذي هو فوقه في العلم . لا ينبغي عليه أن يحسن الظن ويصدق المخبر له إلا بعد أن يجتهد وتكشف له الحقيقة بالبرهان ، وإذا كان لا يستطيع أن يصل إلى البرهان فعليه بمجلس إخوان فضلاء وأصدقاء علماء وادون نصحاء يسمع أقاويلهم ويقف على أسرارهم فتصفو نفسه مثلهم ويرى بعين قلبه ونور عقله ما رأوا بنور عقولهم فيتنبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة ويحيى بروح العلم ويوفق للصعود إلى ملكوت السماء^(٢) .

ومع أن الإخوان يعملون ويسعون إلى تعليم غيرهم ، ويندبون الأخ لأن يحضر مجالسهم كي يتعلم علومهم ويتخلق بأخلاقهم وليكون في نهاية الطريق مؤمناً عالماً إلا أنهم لم يستطيعوا التخلص من قسمتهم الناس إلى عامة وخاصة ، التي بنوها على أساس المعرفة العقلية ، فيقررون أن جزاء المحسنين يتفاضل في الآخرة بحسب درجاتهم في المعارف واجتهادهم في الأعمال الصالحة ، والناس متفاوتو الدرجات في أعمالهم إذ كل يعمل على شاكلته ، فأجود أحوال العامة والجهال كثرة الصيام والصدقة والصلاة والقراءة والتسبيح وغير ذلك من العبادات المفروضة والمسنونة في الشرائع إذ بالانشغال في أدائها يتعد أصحاب هذه الطائفة عن البطالة وما تؤدي إليه من الوقوع في الآفات .

(١) راجع : الرسائل ج ١ ص ١٩٧-١٩٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٢٧-١٢٨ .

أما أفضل أعمال الخاصة فهو التفكير والاعتبار بتصاريف أمور المحسوسات والمعقولات وخاصة ما يتعلق بالدين ، ومن ماثورات الأقوال عندهم أن أفضل أعمال الخير خصلة واحدة هي التفكير فليس من المطلوب عندهم أن يكون الأخ مقلداً بل يجب عليه أن يعمل فكره ، فالتفكير لون من ألوان العبادة^(١) .

فالإنسان المؤمن العارف الحريص على العلم هو من يسعى الإخوان لأن يصبح من تلامذتهم ، أو ينبغى أن يكون تلامذتهم من الأبرار الرحماء على هذه الصورة ، وبالعلم والتفكير يصبح من الخاصة ويستطيع الوصول إلى الغاية التي يطمحون للوصول إليها من وراء العلم والتعلم والتعليم . . هذه الغاية هي الخلاص من عالم الكون والفساد والفوز بنعيم الآخرة حيث الخلود الدائم .

وبعد ، فهذا هو تلميذ إخوان الصفاء :

- تلميذ مختار في سن الخامسة عشرة ويظل يتعلم حتى سن الخمسين ، وهو مع تعلمه يعلم غيره ما أتقنه من علم .
- تلميذ أختير في سن الخامسة عشرة كى يستطيع بما ورد على نفسه من قوى عاقلة فهم وحمل علوم الإخوان الفلسفية .
- تلميذ ترك الدنيا بكل ما فيها وارتضى صحبة الإخوان وتعلم علمهم لا من أجل حياة دنيوية أفضل بل للوصول إلى ملكوت السماء حيث السعادة الدائمة .
- تلميذ لا يتفصل سلوكه عن علمه ، إذ العلم إمام العمل ، والعمل تابع له .
- أما النساء فلم يكن لهن نصيب في علومهم ولا الحق في دخول مدينتهم لعدم صلاحيتهن لذلك .

وإذا كان تلميذ إخوان الصفاء يطلب نعيم الآخرة وهو أقرب إلى الزاهد في الدنيا منه إلى التلميذ العادى ، وكلما تقدم عمره وزاد علمه ارتقى في مراتب الإخوان حتى يصل إلى مرتبة الملكية فإن هذا لا بد أن يتطلب فيمن يعلمه العلم ميزات خاصة ربما فرقت بينه وبين غيره من المعلمين فإلى أى حد يصدق هذا القول ، هذا ما ستحاول الصفحات التالية بحثه والإجابة عنه .

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٤٠-٤١ ، وأيضاً نفسه ص ٧٨ .

ثانيًا:

المُعَلِّمُونَ

(أ) المعلمون في الإسلام .

(ب) المعلمون في إطار جماعة إخوان الصفاء .

- الحاجة إلى المعلم .
- وظيفة العلماء ومنزلتهم .
- أساليب اختيار المعلم والمواصفات الواجب توافرها فيه .
- طبيعة العلاقة بين المعلم والمتعلم .

(١) المعلمون في الإسلام:

اقتداء بالرسول ﷺ جلس شيوخ الصحابة ومن تبعهم في المساجد يعلمون ويروون الأحاديث ، إلى جانب القراء الذين يعلمون القرآن الكريم واعتبرهم البعض أول من قام بالتعليم في الإسلام بعد الرسول^(١) وظلت للمسجد وظيفته هذه ومكانته العلمية حيث استمرت الحلقات وإن تعددت أنواع العلوم فيها وزاد عددها وكثر الإقبال عليها ، وتولى الفقهاء التدريس في هذه الحلقات ، وكان إقبال المتعلمين على حلقة أو الإعراض عن أخرى هو المقياس غالباً لمدى تمكن من يتصدى للتدريس فيها وطول باعه في العلم الذي يقوم ببذله لكل من يريد ويجد في نفسه القدرة على الفهم ومواصلة التعلم .

وباتساع الحلقات وزيادة أعداد من فيها وجد إلى جانب أستاذ الحلقة المعيد أو المستملى الذى يعيد على المتحلقين ما يمليه أو يلقيه أستاذه إذا لم يصل صوته إلى من كانوا على مسافة بعيدة منه ، كما وجد أيضاً النائب أو المساعد (وهو يشبه المعيد الآن إن لم يكن كذلك ، يعيد على المتعلمين ما يلقيه أستاذه ويساعدهم في فهم ما غمض عليهم ، كما يقوم بحفظ النظام في الحلقة إن احتاج الأمر^(٢) .

وبازدياد نشاط حركة الترجمة ، والانفتاح الثقافى على الحضارات السابقة وتراكم المعرفة والثروة وازدياد النشاط العلمى تعددت المؤسسات التى تهتم به ووجد من يتفرغون للبحث العلمى كما ظهرت فى المسجد حلقات علوم أخرى غير علوم اللغة والدين كعلم الكلام وغيره من العلوم المتأثرة بالثقافات الوافدة ، ووجد إلى جانب الفقهاء ومن يساعدهم طوائف أخرى عملت فى ميدان التعليم ربما بطريقة مباشرة أو

(١) راجع : عبد اللطيف الطيارى : محاضرات فى تاريخ العرب والإسلام، مرجع سابق، ج ١ ص ٢٤ .

(٢) عن مختلف التسميات لمن يعملون فى العملية التعليمية فى الإسلام راجع :

خطاب عطيه على : التعليم فى مصر فى العصر الفاطمى الأول ، مرجع سابق ، ص ٨٠-٨١ .

(و) آدم متر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ، ج ١ ، ص ٣١٩ .

And See : Bayard Dodge : Muslim Education in the Medieval Times. Op. Cit., P. 2.

غير مباشرة كإصدار مؤلفات والاشتراك فى المناظرات والمناقشات العلنية ، وربما جلسوا أيضاً فى الحلقات يلقون العلم لمن يريد وهؤلاء يختلفون عن الفقهاء لأنهم لم يتصدوا لتدريس العلوم الشرعية ، فسموا بالعلماء^(١) .

وقد تميز إخوان الصفاء عن غيرهم ممن تصدوا للتعليم فى الأمة الإسلامية بأنهم قاموا بتعليم الفلسفة أو الحكمة للشباب أو الكبار على العموم ، ومن هنا فقد تركوا تعليم الصبيان للمعلمين فى المكاتب وغيرها من الأماكن ، كما تركوا علوم اللغة والعلوم الشرعية للفقهاء الذين تصدوا لتعليمها فى الحلقات المنتشرة فى المساجد^(٢) ، أما المؤدبون فقد اختصوا بأبناء الخاصة يعلمونهم العلوم الشرعية ، واللغوية غالباً وكانوا أرفع من غيرهم مكانة فى هذه الناحية^(٣) .

ويلمح الناظر فى رسائل إخوان الصفاء أنهم استخدموا العديد من الألقاب أو التسميات لمن يقومون بالتعليم ، فالمؤدب والمعلم تردد ذكرهما فى الرسائل وإن جعلوا الصبيان وتعليمهم من اختصاصهم ، ومن الملاحظ أيضاً أن كلمة الأساتذة كانت أكثر تردداً واستخداماً فى مجال الحديث عن تعليم الشباب أو من تعدوا سن الصبا عموماً^(٤) والاتجاه هنا هو استخدام كلمة المعلم تجنباً للخلط بين مختلف التسميات فالعلاقة فى أساسها إنسان يعلم وآخر يتعلم .

(ب) المعلمون فى إطار جماعة إخوان الصفاء :

وجه إخوان الصفاء رسائلهم إلى الأبرار الرحماء ، وهذا الأخ البار الرحيم عليه بعد أن يتقن محتوى الرسائل ويحسن تعلمها أن يتجه إلى تعليم غيره ، وليس هذا بالغريب إذ إن هذه الفترة تمتد من الخامسة عشرة حتى سن الثلاثين كما سبق ذكره .

(١) عن معلمى الصبية وما يدور حول مكانتهم الاجتماعية من جدل راجع : أسماء فهمى : مبادئ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ١٣٥-١٣٧ . (و) خليل طوطح : التربية عند العرب ، مرجع سابق ، ص ٤٧ وما بعدها .

(٢) راجع : آدم متر : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، مرجع سابق ج ١ ص ٣١٥ .

(٣) راجع : أحمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية ، مرجع سابق ، ص ٢٢٤ وما بعدها .

(٤) راجع على سبيل المثال : الرسائل ج ٣ ص ٤٢٣-٤٢٤ .

والذين يقومون بتعليم هؤلاء الأبرار الرحماء ممن فى المرتبة الأولى ، الإخوة الأخيار الفضلاء ، والفضلاء الكرام أى يكبرونهم سناً وبالتالي تدرجوا فى المراتب التالية للجماعة . وأصحاب المرتبة الثانية أى الأخيار الفضلاء ، والثالثة وهم الفضلاء الكرام مع أنهم يقومون بتعليم غيرهم إلا أنهم لم ينقطعوا عن التعلم فلهم كتبهم وعلومهم ورموزهم التى يدرسونها والتى يصعب فهمها على من كانوا فى المرتبة الأولى . معنى هذا أن المعلم عند إخوان الصفاء لا يتهى تعلمه بمجرد وقوفه من غيره موقف الأستاذ بل هو يعطى من علمه لمن هم أقل منه فى المرتبة ثم يواصل طريقه فى العلم دون توقف لينهل من الأسرار والعلوم التى اختصت بها مرتبته ويمكنه حملها وفهمها لورود قوى أخرى تمكنه من ذلك . وكانت الرسالة الجامعة على سبيل المثال خاصة بهؤلاء الأساتذة لما تحويه من أدلة برهانية وأسرار لا تكشف إلا لمن اطمأن إليهم إخوان الصفاء وتدرجوا فى المعارف .

ويستمر المعلم عند الإخوان يتعلم حتى يصل إلى سن الخمسين ، وحيث ترد عليه القوة الملكية التى يستغنى به عن التعليم البشرى ، ويتمكن من مشاهدة الحق عياناً ، وهى المرتبة التى يندب الإخوان جميعاً للوصول إليها .

فأفراد المرتبة الثانية والثالثة هم الذين يقومون فى الغالب بالتعليم واجتذاب العناصر الصالحة من الشباب إلى جماعتهم . ويحث الإخوان دائماً الأخ البار أن يبحث عن الإخوان الفضلاء الكرام إذ عندهم سوف يجد ما يريد من علوم ، وتوضيح وتفسير لما يوجد فى الرسائل ، وكان استحقاق هؤلاء الفضلاء الكرام للوقوف من غيرهم موقف المعلم نظراً لما وصلوا إليه من علم وما استطاعوا أن يظفروا به وتميزوا به أيضاً على غيرهم من إيمان^(١) .

ويتردد فى مواضع متعددة من الرسائل أن علوم الإخوان موجودة عند الفضلاء الكرام أو الأخيار الفضلاء^(٢) دون ما تفرقة بين التسميات ، ولهذا يمكن القول إن أفراد

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٢٦ .

(٢) راجع على سبيل المثال : الرسائل ج ٢ ص ١٥ ، ج ٣ ص ٥٤٨ ، ونفسه ص ٢٩٠ ، ج ٤ ص ١٠٧ ، ونفسه ص ٣٢٠ وص ٤١٨ .

كل من المرتبتين كانوا يقومون بتقديم المعونة والشفقة والعلم للأبرار الرحماء تبعاً لروابط الأخوة الصافية التى تجمع بينهم جميعاً ، فنراهم يؤكدون للأخ المنضم إليهم بأنهم اختاروه : « لأمر فيه قربة إلى الله تعالى ، ونصرة للدين ، ونصيحة للإخوان فكن واثقاً بما اخترناك مغتبطاً به وسر على بركة الله وحسن توفيقه متوكلاً عليه فى نصرته وتأييده إلى أخ من إخواننا الفضلاء الكرام »^(١) .

وإباً كانت المرتبة التى يشغلها الأخ من المراتب الثلاث الأولى فالكل عليه أن يتعلم علوم الإخوان والتى بها يستحق دخول مدينتهم ، وحين يتقنها فمن واجبه أن يعلمها لغيره ولا يمنعه وقوفه موقف الأستاذ أن يظل على صلة بالعلم والسعى فى طريقه .

الحاجة إلى المعلم :

النفس وخلودها كان أهم ما يعنى إخوان الصفاء ، وامتد هذا الاهتمام بالتالى ليصبغ كافة ما لهم من آراء وبالتالى علاقة المعلم بتلميذه ، ومدى حاجة هذا التلميذ إليه ، فالأب والأم للإنسان هم سبب ولادته فى الدنيا : و « أبواه عند خروجه إلى دار المعاد معلم حميد وأستاذ رشيد ممن يعمل فى الشرائع النبوية ، والصنائع الفلسفية ، فبهذه (الولادة يكون) التمام والبلوغ إلى درجة الكمال ، ولذلك قال المسيح عليه السلام : من لم يولد مرتين لم ير ملكوت السماء ، فللنفس ولادتان ، وإليهما أشار المسيح ، وللجسم ولادة ولا ذكر لها ، فاعلم ذلك أيها الأخ »^(٢) .

فخروج النفس من الجسم بناء على هذا ولادة لها ، وهى تماثل خروج الجنين من رحم الأم ، ولكى تتحقق ولادة النفس هذه وخروجه من الجسد فلا بد من وجود أستاذ يرشدها إلى هذا السبيل ، أى يساعد النفس على أن تخرج من ظلام الجهل وتتهذب بالعلوم والمعارف فيتاح لها حين تولد ثانية وتخرج من الجسد أن تصل إلى ملكوت السماء .

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٣٧ ، ج ٤ ص ٢٩٠-٢٩١ .

(٢) الرسالة الجامعة ج ١ ص ٥٦٢ ، وراجع أيضاً الرسائل ج ٤ ص ١١٣ .

والإنسان عند الإخوان لا يستطيع الاستغناء عن أستاذ أو معلم يرشده ويعلمه ،
والسبب فى ذلك يرجع إلى أن أعمال النفس الإنسانية المكتسبة خمسة أنواع :

- ١ - علوم ومعارف .
- ٢ - وأخلاق وسجايا .
- ٣ - وآراء ومعتقدات .
- ٤ - وكلام وأقاويل .
- ٥ - وأعمال وحركات .

وهذه الأعمال المكتسبة توصف بالخير والشر من ناحيتين ، إحداهما : وضعية ،
وهو ما أمر به الشرع ، والثانية : عقلية ، فيما يفعل من الأمور على الشرائط التى
ينبغى وفى الوقت والمكان ومن أجل ما ينبغى سعى خيراً ، ومتى نقص عن هذا
سعى شراً .

ومعرفة الشرائط التى تجعل من الفعل خيراً ليست فى وسع كل إنسان إلا بعد أن
تهذب روحه وترتقى فى العلوم والآداب : «ومن أجل هذا يحتاج كل إنسان إلى
معلم ومؤدب أو أستاذ فى تعلمه وتخلقه وأقاويله واعتقاده وأعماله وصنایعه»^(١) .

وتزداد أهمية وجود المعلم فى حياة الإنسان إذا أضفنا إلى ما سبق ذكره أن
الإنسان يحاسب على كل هذه الأمور السابقة بلا استثناء ويكون مصيره تابعاً لها ،
وإذا كان الأمر كذلك فإنه يحق للإخوان تذكير الأخ المنضم بأن : «من أسعد
السعادات أن يتفق لك يا أخى معلم رشيد عالم عارف بحقائق الأشياء والأمور ،
مؤمن بيوم الحساب عالم بأحكام الدين بصير بأمور الآخرة خبير بأحوال المعاد مرشد
لك إليها ومن أنحس المناحس أن يكون لك ضد ذلك»^(٢) .

ولا تقتصر أهمية المعلم على ما قد يجنيه الإنسان من خير فى الآخرة نتيجة

(١) الرسائل ج ٤ ص ١٨ .

(٢) الرسائل ج ٤ ص ١١٣ .

لاسترشاده به وبأعماله وأخلاقه وأقاويله واعتقاداته ، بل الإنسان محتاج إليه أيضاً من أجل أن يعلمه العلم حين يكون المتعلم فى أول درجة من درجاته^(١) ، فالمعلم هو القائد المرشد له فى بداية الطريق ، والإنسان عموماً لا يستطيع أن يستغنى عن المعلم ذلك لأنه لا يستطيع أن يستغنى عن العلم والتعلم ، والإنسان عند الإخوان لا يستطيع أن يستغنى عنهما لأن الله سبحانه كلف العباد طلب الحقائق والجد فى طلبها^(٢) ، ومن الواجب على الإنسان أن يستجيب للتكليف الإلهى ويتجه إلى العلم ينهل ويستزيد منه ما استطاع إلى ذلك سبيلاً ولكى يتحقق له هذا لابد من معلم يرشده ويهديه يعلمه .

والامر لا يتوقف بهذا الإنسان عند طلب العلم بل لابد من أن يؤدى رسالته نحو غيره كما فعل أستاذه من قبل ، وذلك بأن يعلم العلم الذى تعلمه لغيره ممن هم فى حاجة إليه وهو بهذا العمل ينال القرب والزلقى إلى الله سبحانه وتعالى ، ويفوز بسعادة الآخرة نظراً لأن التعليم هو الطريق الذى اتبعه الأنبياء وتابعهم فيه الأخيار الفضلاء من العلماء والحكماء^(٣) .

فالإنسان إذا مكلف عند الإخوان لا بتعلم العلم فقط ، وإنما بالسمى إلى تعليم غيره ما يتقنه ، فكما احتاج إلى معلم يعلمه ، لابد من أن يقف من غيره ممن فى حاجة إلى من يعلمهم هذا الموقف ، وهو حين يتعلم أو يعلم يزداد قرباً إلى الله سبحانه .

وظيفة العلماء ومنزلتهم :

سبقت الإشارة إلى أن الإخوان قد استخدموا العديد من التسميات عند الحديث عن المعلمين ، وبناء على سابق رأيهم الذى يدعو إلى وجوب أن يبذل صاحب العلم علمه لمن يستحقه فحديثهم عن العلماء حديث عن المعلمين والأساتذة ، إذ ينبغى على هؤلاء العلماء أن يبذلوا علمهم لغيرهم ممن يستحقونه .

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٤١٧ ، والرسالة الجامعة ج ٢ ص ٤٠٣-٤٠٤ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٢٦-٢٢٧ .

وللعلماء منزلة جليلة الخطر عند الإخوان ، فأرفع الناس منزلة هم الأنبياء ويليهم في الرتبة الفلاسفة الحكماء^(١) ، والحكمة التى اختص بها هؤلاء الحكماء نعمة من نعم الله عليهم ، والمقصود بالحكمة هنا الفلسفة كما هى عند اليونان^(٢) .

والعلماء والحكماء هم ورثة الأنبياء ، يقومون مقامهم ويحلون محلهم فيما كانوا يقولون ويفعلون ، وهم أيضاً يعلمون الناس مصالح الدنيا ومعالم الدين ، ومن يقبل منهم أقوالهم وأعمالهم فهو على طريق الفوز والنجاة ، والقربة إلى الله تكون بعدم معاندتهم وبتعلم علومهم^(٣) .

ويقرر الإخوان أن الله سبحانه وهبهم الهداية ، وهم يرون أنفسهم علماء حكماء وأساتذة أجلاء ، وتقع على عاتقهم مسئولية اضطلعوا بعبئها ألا وهى تعليم غيرهم ، وكان تكوين الجماعة ونشر علومهم أحد وسائلهم لتبليغ الناس ما اهتموا إليه ويرغبون فى تعليمه لهم وهدايتهم إلى نفس ما اهتموا إليه^(٤) .

ويقرن الإخوان دائماً فى حديثهم بين العلماء والملائكة ، وبعبارة أخرى يمكن القول إنهم يتجهون إلى المساواة بين العلماء والملائكة ، ذلك أن الملائكة فى نظرهم لا يخافون إلا من ربهم . وهكذا العلماء ، وجاء ذكر هذا فى القرآن إذ قال تعالى : «إنما يخشى الله من عباده العلماء»^(٥) .

وإذا كان للعلماء هذه المنزلة فليس من الغريب أن يتجه الإخوان إلى القول بالرياسة العامة وأن الرياسة العامة تحل محل النبى وتكون خليفة له فى الحكم ، ومن حق جماعة العلماء الذين تجتمع فيهم خصال النبى أن يكونوا لا غيرهم رؤساء دولة الخير التى تصورها قرب مجيئها وقرروا أن قوامها علماء أخيار فضلاء كما سبق الإشارة^(٦) .

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٧٨ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٢٤-٣٢٥ ، والرسالة الجامعة ج ٢ ص ٢٧٥ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٢٧ ، ونفسه ص ٣٢٩ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٥٢ .

(٥) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٣٦ .

(٦) راجع الفصل الخاص بالمجتمع .

وكما يتفاوت الناس عموماً فيما بينهم فإن العلماء أيضاً ليسوا فى منزلة واحدة ، بل يتفاوتون تبعاً لدرجة إتقانهم لعلومهم ومعارفهم ، والإتقان يتوقف على جهد العلم المبذول فى التعلم ، ومدى مداومته على مجالسة العلماء ، ومرافقة الحكماء والتبحر فى الكتب الموضوعية ، وإعمال الذهن فيها والاعتبار والتفكير واستقراء ما كان من الأمور ، فعلى قدر اجتهاد العالم فى هذه الأمور تكون منزلته^(١) .

وأفضل العلماء من كانت معلوماته روحانية لا جسمانية وهو بهذه المعلومات الروحانية يكون أقرب إلى التشبه بالملائكة الذين هم خالص عباد الله^(٢) .

وكما تتفاوت مراتب العلماء ، تتدرج مراتب إخوان الصفاء وبناء على هذا فخواص الإخوان الفضلاء هم العلماء الذين يعرفون أمور الديانات والأسرار النبوية ، وتأدبوا بالرياضات الفلسفية^(٣) . ولا يمل الإخوان من تأكيد أنهم الإلهيون المقصودون بهذه الأوصاف إذ إنهم يقولون ويعتقدون الآراء الصحيحة وعلى الراغب فى الوصول إلى مرتبتهم أن يتعلم علومهم لعله يفوز بمثل ما فازوا به^(٤) .

وليس فى وسع كل إنسان أن يكون منهم ، ولا أن يصبح من دعائهم أو يتحمل علومهم ، بل لابد وأن تتوافر فيه شروط معينة تؤهله لتحمل المسئولية والمهام الملقاة على عاتقه ، ومن هنا كانت لهم أساليبهم فى اختيار من يصلح لمثل هذه الأمور .

أساليب اختيار المعلم والشروط الواجب توافرها فيه :

يشير الإخوان فى رسالة لهم إلى ما يشبه الاختيار النفسى لمن سيكون موضعاً لأسرارهم ومتحملاً لعلومهم ، وحاملاً إياها وداعياً لهم بين الصالحين لحملها وتعلمها .

هذا الداعية لهم والمعلم لمن سيختارهم يشترط فيه ، الزهد فى الدنيا وقلة الرغبة

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٣٦٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٧٥ .

(٣) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١٩٨ .

(٤) راجع : الرسائل ج ٣ ص ٣٧٩ .

فى ملاذها مع التهيؤ الفعلى لتقبل العلوم والصنائع ، صارفاً عنايته كلها إلى تطهير نفسه قادراً على تحمل كافة المشاق من أجل العلم ، كأن يرتحل من بلد إلى بلد ، ومن بقعة إلى بقعة رغبة فى لقاء أهل العلم والانتفاع بهم . ومع كل هذا لا بد وأن يكون مشتملاً برداء الحلم حسن العبادة أخلاقه رضية وأدابه ملكية معتدل الخلقة صافى الذهن خاشع القلب . فإذا توافرت هذه الصفات فيه فإنها تفتح الطريق أمامه للوصول إلى ثقتهم إذ بالإضافة إليها لا بد من الحرص والجد والاجتهاد كى يحقق الوصول إليهم ، فيترك من أجل لقاء الإخوان أهله ووطنه وجيرانه وأصحابه وولده وماله ، ثم عليه أيضاً أن يصبر على كل ما يحل به من محن وبلوى ويتجه إلى الله سبحانه كى يخلصه مما هو فيه ويلهمه العلم والعمل المؤديان به إلى النجاة^(١) ، فإذا راوا منه هذا كله نراهم يقولون له فى محاولة لبث الطمأنينة فى نفسه : «فلما وصلت أيها الأخ السعيد إلينا واطلعت علينا ، وامتحناك بحيث نراك كما يمتحن العبد مثلك ممن يصل إلينا ويرد علينا فرأيناك صابراً نعم العبد لله عز وجل .

ولما رأيناك بهذه الصفة ، وعرفناك بهذه المعرفة لم يحل لنا ولا وسعنا فى ديننا أن نكتملك النصيحة ولا نؤدى إليك الأمانة لثلاثنا بعين الخيانة»^(٢) .

ويزيدون الأمر تفصيلاً فى الإجراءات العملية التى تتخذ من أجل كشف أسرار علوم بعينها له حيث يأمرونه بعد كل ما تقدم بصيام أربعين يوماً وإقامة صلوات وطقوس معينة قبل اطلاعه على هذه الأسرار التى ينصحونه بالتشدد فى كتمانها عن غيره كل التشدد^(٣) .

بعد مرور الأخ فى كافة الاختبارات التى يتصورها الإخوان قادرة على اكتشاف معدنه ، فإنه يصبح صالحاً لأن يتلقى علومهم وداعية لهم ومعلماً غيره العلوم التى تمكنهم جميعاً من النجاة من عالم الكون والفساد .

(١) لمزيد من التفصيلات راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٩١-٢٩٢ ، والرسالة للجامعة ج ٢ ص ٢٧٥-٢٧٦ .

(٢) الرسائل ج ٤ ص ٢٩٣ .

(٣) راجع : الرسالة للجامعة ج ٢ ص ٥٩-٦٢ .

والمعلم عندهم أولاً وقبل كل شيء ينبغى أن يكون مؤمناً بدينه وعاملاً به ذلك أن الله سبحانه لا يقبل العمل إلا من عالم عارف ، وبالإضافة إلى هذا فينبغى أن يتصف بالذكاء ، وجودة الطبع ، وحسن الخلق ، وصفاء الذهن وحب العلم ، وطلب الحق ، والبعد عن التعصب لمذهب أو رأى^(١) .

ومن أبرز الصفات التى ينبغى أن تتوافر فيه كذلك قدرة على فهم طبيعة النفوس ، والتعامل معه على اختلافها مثله فى هذا مثل الطبيب الحاذق الذى يداوى بأرفق ما يقدر عليه ، وقدرته على فهم النفوس هذه تمكنه من فهم طبيعة تلاميذه خاصة فيسلك معهم طريقة التدريج فى بث المعلومات^(٢) .

ومن محتوى الرسائل يمكن أن يضاف إلى ما سبق صفات أخرى ينبغى أن تميز من يتصدى لتعليم غيره .

١ - فعليه أن يكون قدوة حسنة لمن يعلمه فى كافة أموره ، ولا يكفى أن يكون قدوة فى أمور الدين والعلم فقط ، بل عليه أيضاً الاهتمام بمظهره وملبسه وتصرفاته .

٢ - كما يجب أن يتعامل مع تلميذه باحترام وتقدير ويراعى حرمة ويتواضع له ، وألا يطمع فى أخذ العوض كما لا يجوز للمعلم أن يمن على تلميذه بما علمه إياه .

٣ - ومع رفقه بالتعلم وشفقته عليه ينبغى أن يتميز بالصبر فلا يضجر حين لا يفهم أو يبطئ فى فهم المراد .

٤ - وعلى المعلم أيضاً أن يسعى إلى تأكيد علاقات المودة بينه وبين تلميذه فيعرف أحواله وأخباره ، كأن يعرف اسم والده وصناعته ، فإلى جانب أن هذه المعلومات توجد الألفة بينهم فإنها أيضاً تساعد المعلم على حسن توجيه التلميذ^(٣) .

وقد قدم الإخوان للمعلم نصائح متعددة بشأن علاقته مع تلميذه فمنها نصيحتهم

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١١٤ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٧٨ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٥١ .

له على سبيل المثال بأن يكون : «أبا شقيقاً وطيباً رحيماً ، ولا تكن نزقاً ولا خرقاً ، ولا منحرفاً ، ولا متجبراً ، ولا متكبراً ، ولا متغبراً ، ولا تحمل أحداً منهم فوق طاقته ولا تكلفه فوق وسعه»^(١) .

ولما كانت الجماعة سرية فإنه ينبغي على المعلم أن يكون حريصاً في علاقاته مع تلاميذه ، وألا يطلعهم على ما لا ينبغي لهم معرفته^(٢) .

ومعلم إخوان الصفاء أو داعيتهم ينبغي أن يحذر من الآفات التي تصيب العلماء ، ومن هذه الآفات والعيوب التي عنوا بتحذيره منها :

١ - الكبر والعجب والافتخار ، فمن ازداد علماً ولم يزد لله تواضعاً وللجهال رحمة ، وللعلماء مودة لم يزد من الله إلا بعداً .

٢ - كثرة الخلاف والمنازعة في العلم ، وطلب الرياسة به ، إذ إن هذه الأمور تؤدي إلى التعصب والبغضاء والعداوة فيما بين العلماء بعضهم وبعض .

٣ - الخوض في المشكلات ، والترخص في الشبهات وترك العمل بموجبات العلم .

٤ - ومن الرغبة في الدنيا والحرص عليها وطلب مكاسبها .

ذلك أن الإخوان يطلبون من عالمهم أن يكون زاهداً ساعياً إلى الآخرة ، طالباً مرضاة الله ، فمن طلب بالعلم الدنيا كان هذا هو الخسران المبين^(٣) .

طبيعة العلاقة بين المعلم وتلميذه :

يرى الإخوان أن الرابطة التي تربط بين المعلم وتلميذه أقوى من تلك التي تربط بين الأب وابنه ، فبناء على رأيهم من أن التعليم يختص بجواهر النفوس ، فالتلميذ يعتبر من أبناء المعلم الروحيين . ولبيان هذه الأبوة الروحية يتعرضون للفرق بينها وبين الأبوة بالنسب أو «الأبوة الجسدانية» كما يسمونها ، فإذا كان الأبْن بالنسب يحى ذكر

(١) الرسالة الجامعة ج ٢ ص ٤٠٠ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٢٩٩ .

(٣) راجع : الرسائل ج ١ ص ٢٧٢-٢٧٤ .

الأب بعد موته ، فإن ابنه الروحاني يحيى ذكره فى مجلس العلماء وأهل الخير حين ينشر العلم الذى تعلمه من معلمه فى حياته ، أو يترحم عليه ويبقى ذكره إن كان ميتاً .

والابن الجسداني ربما ينفع والده فى الحياة الدنيا ويساعده فى قضاء أمورهما وكذلك فالابن الروحاني يفيد معلمه فائدة كبرى ولكن فى الآخرة ، فبالعلم والحكمة التى علمها المعلم لابنه الروحاني قد يبلغ مرتبة عظيمة عند الله سبحانه وتعالى فيشفع لمعلمه فينجو هذا المعلم بشفاعته .

معنى هذا أن علاقة الابن الروحاني أى التلميذ أفضل فى نظرهم من العلاقة بين الأب وابنه بالنسب ، إذ إن علاقة النسب الجسدانية هذه تضمحل باضمحلال الأجسام الفانية . . أما النفوس فهى لا تفنى بفناء الأجسام واطمحلالاتها ، ومن هنا فالأبوة الروحانية التى تربط بين المعلم وتلميذه أبوه لا تزول^(١) .

حفاظاً على هذه الأبوة الروحانية وتأكيداً لها يدعو الإخوان معلمهم إلى ألا يفرق بين ابنه الروحاني وابنه الجسداني فى المعاملة ، فلا يخص أولاده بعلم يحرم تلامذته منه ، بل الواجب عليه أن يجمعهم معاً ويعاملهم معاملة واحدة ويلقنهم من العلم بقدر ما يتسع له عقل كل واحد منهم^(٢) .

وهذه الرابطة بين المعلم وتلميذه والتى لا تزول ولا تنتهى حتى بنهاية الحياة واطمحلالات الأجسام انعكست على العلاقة بينهما ، فالمعلم يعلم تلامذته على سبيل التطوع ولا يبغي من تعليمه أجراً ولا عوضاً سوى الأمل بأن يفوز هو وجميع إخوته الأبرار الرحماء والفضلاء الكرام بالخلاص من الدنيا والصعود إلى ملكوت السماء .

(١) راجع : الرسائل ج ٤ ص ١١٥-١١٦ .

(٢) راجع : الرسائل ج ٤ ص ٣٠٠ .

والخلاصة ان المعلم عند إخوان الصفاء :

- رجل امتحن في كل شىء حتى أثبت جدارته بحمل علوم الإخوان وتعليمها لمن يستحقها .
- إنسان ليس له في الدنيا مأرب ، وبالتالي فليس له شأن بمجتمعه ولا علاقة له به حتى في علمه الذى يعلمه ، فهو ليس علماً يصلح لكل الناس وإنما علم يخرجهم هو ومن يعلمه منهم ويجعله من الخاصة .
- وهو أيضاً حين يعلم لا يرجو نفعاً ولا يبغى أجراً بقدر ما يبغى السعادة بما يعلمه ومن يعلمه ، والأمل فى أن يفوز بالسعادة الدائمة حين يتحقق له الخلاص من الدنيا ويعود ثانية إلى ملكوت السماء .

الْمُخْتَلَصَة

خلاصة البحث

وبعد هذه الرحلة عبر الصفحات السابقة مع إخوان الصفاء يحق للبحث أن يتوقف محاولاً تحديد أبعاد ومحتوى فلسفة التربية عندهم .

إذا كان النظام الاجتماعي والاقتصادي والثقافي الذي يعيش فيه الأفراد هو مجال التربية وفلسفتها فمن الممكن القول بأن إخوان الصفاء قد عاشوا في مجتمعهم وانفعلوا بكل ما فيه من صور الفساد الموجودة أمامهم ، ولكن على طريقتهم ، ومن خلال الأوضاع المنهارة التي منى بها مجتمعهم ، ومن منظورهم الفكري حاول الإخوان أن يجدوا حلاً يخلصهم من المتناقضات التي أزعجتهم ودفعتهم إلى رفض الكثير من الأمور والأوضاع التي يعيشون بينها .

ونتيجة لاستقراهم الواقع المحيط بهم ، وما لثهم عليه خبرتهم وعقولهم ، وأشارت إليه حركات النجوم يتوقع الإخوان قرب حدوث تغير في المجتمع وهو تغير في نظريتهم حتمى دورى ، يطيح بالأوضاع الفاسدة ويأتى بدولة جديدة فاضلة يتحقق فيها المجتمع الفاضل مما يؤدى بالتالى إلى تحقيق السعادة التي يطمحون إليها . ويضع الإخوان تصورهم لهذا المجتمع المنتظر ، ويتركز اهتمامهم على من سيعيشون فيه والعلاقات التي تنشأ بينهم وما ينبغى أن يكونوا عليه .

أما إذا تأخر مجيء هذه الدولة المنتظرة لسبب من الأسباب الخارجة عن حدود معرفتهم ، فإن الانضمام إلى جماعة إخوان الصفاء يتيح تصفية نفس المنظم وتطهيرها بالعلوم التي يعلمها الإخوان فيتاح لأرواحهم أن تصل إلى السعادة القصوى الدائمة فى ملكوت السماء .

فالإخوان إذا قد أخضعوا الحياة الاجتماعية للتأمل والنظر والنقد ، ثم عمدوا إلى اختيار قيم وتصورات ومفاهيم دون غيرها ، ثم سعوا لتحويلها إلى واقع بالاتجاه إلى تشكيل الإنسان الفاضل الذى سيعيش فى المجتمع الفاضل دنيوياً ، والذى ستتحقق له السعادة المرجوة حين تفارق روحه الجسد وتصعد إلى عالم الأفلاك والملائكة .

ومع أن إخوان الصفاء فلاسفة أصلاً إلا أنهم لم يتوقفوا - كما فعل غيرهم - عند حد التفلسف ، بل ولوا وجوههم إلى ميدان الممارسة والتطبيق العملى ، حيث التلميذ والمنهج والمعلم والموقف التعليمى .

ويذهب البعض إلى أن إخوان الصفاء كانوا يعملون من خلال فلسفتهم إلى تحقيق هدف سياسى واستدلوا على ذلك باختيار الإخوان لمن هم فى مرحلة الشباب وإهمالهم لما قبلها . أى من الميلاد حتى سن الخامسة عشرة ، لكن حقيقة الأمر أن الإخوان تركوا الأطفال والصبيان لا إهمالاً لشأنهم بل لمن هم أجدر وأقدر منهم على العناية بتعليمهم وإعطائهم أساسيات الثقافة التى لا غنى عنها للمسلم المنتمى لمجتمع القرن الرابع الهجرى فى العراق حينئذ : كالعلوم الدينية واللغوية ، حتى إذا أتم هذه العلوم وأتقنها أصبح أهلاً لتلقى علوم أخرى هى بمثابة خصوصيات الثقافة ، كالعلوم الفلسفية التى يعلمها الإخوان .

وبالإضافة إلى هذا فإن إخوان الصفاء يرفضون تعليم الفلسفة لمن لم يتعلم علوم الدين كى لا يزيغ عقله ويضل فهمه . وهذا سبب آخر أساسى دفعهم إلى اختيار الشباب ممن فى سن الخامسة عشرة أو تجاوزوها بقليل إذ إن العلوم الفلسفية من الصعوبة بمكان فلا يقدر على تعلمها الأطفال أو الصبيان الذين لم ترد عليهم القوة العاقلة التى تمكنهم من فهمها وتعلمها وهضمها ، والقوة العاقلة هذه عندهم لا ترد على النفس إلا فى سن الخامسة عشرة حين تكون النفس قد اكتسبت الكثير من العلوم والمعارف عن طريق الحواس أو الاستقراء والقياس فيمكن أن تتلقى من العلوم ما لا يعتمد على الحواس أو الاستقراء بل على نتائج القياس أو العقل والبرهان ، ومن ثم يمكن القول بأن الإخوان لم يهملوا أى فترة من فترات إعداد الإنسان ، كما أن رميهم بالهدف السياسى مازال فى حاجة إلى المزيد من الشواهد .

بناء على هذا يمكن القول إن فلسفتهم العامة لم تنفصل عن نظرتهن إلى إعداد الإنسان إعداداً يؤدى به إلى التكيف مع القيم القائمة التى ثبت صلاحها وضرورة استمرارها ، ومع أهم اتجاهات العصر الجديدة المنبثقة من الثقافات الوافدة وما تحمله من مفاهيم وتصورات جديدة ، فيؤدى به ذلك إلى المقدرة على أن يعيش فى المجتمع

الفاضل كما رسموا خطوطه وحددوا معالمه . فالتربية إذا كانت عند الإخوان وسيلة أساسية من أجل الاستعداد للتغير المنتظر ، وإعداد الأفراد لتقبل هذا التغير والتكيف معه والمحافظة عليه وتحقيق استمراره ما دامت دولة الخير .

وبيناً لهذا التكامل بين الفلسفة والتربية حاول البحث جاهداً أن يتتبع تصورات ومفاهيم الإخوان عن الإنسان وطبيعته وموقعه من الكون وعلاقته بربه ومجتمعه ودوره فيه ، والقيم المختلفة التى تحكمه ، ووسائله إلى إدراك ما حوله وحدود هذا الإدراك ، وكيفية علاجهم لهذه المفاهيم والتصورات ومدى الوضوح فيها والاتساق والتكامل بينها ، كما حاول أن يبين أثر ذلك كله فى إعدادهم لأفراد دولة الخير من جميع النواحي ، منهجاً ومعلماً وتلميذاً وطريقة للتدريس .

ولم يكن هذا بالأمر السهل إذ من المشهور عن الإخوان أنهم من الفلاسفة المسلمين الذين مالوا إلى الانتخاب من كافة الفلسفات والآراء والديانات المعروفة فى عصرهم والاتجاه إلى التوفيق بين كل هذا وبين الدين الإسلامى ، ومع شهرتهم فى هذا المجال وما يؤدى إليه من صعوبات بالنسبة لتتبع مختلف الآراء فى الرسائل ، فإنه مما يزيد الأمر صعوبة تعدد كتاب الرسائل وما قد يترتب عليه من وجود أكثر من رأى أحياناً حول القضية الواحدة ، هذا بالإضافة أيضاً إلى لجوئهم إلى عدم التصريح بحقيقة رأيهم مفضلين الإشارة إليه ، والتنبيه عليه ، ودعوة الأخ لأن يحضر مجالسهم كى يفهم ما لم يصرحوا به .

ومما زاد الأمر صعوبة تلك الآراء المختلفة التى قيلت حول حقيقة إخوان الصفاء والتى دفعت البعض إلى تحميلهم أهدافاً لم تكن - على الأرجح - فى حساب الإخوان مما أوقع البحث فى صعوبات جمة .

ومع هذا فمن الممكن أن نلمح على امتداد الرسائل نسقاً فكرياً واضحاً ، وإن وجدت بجواره بعض الآراء الجانبية توقف البحث عن الخوض فى محاولة التوفيق بينها وبين آرائهم غير المتسقة معها مرجعاً ذلك - كما سبقت الإشارة - إلى تعدد الكتاب وتعدد ثقافتهم واتجاهاتهم ، وأيضاً إلى رغبة الإخوان فى التمويه أحياناً على

غيرهم ، وقد كان هذا من الأسباب التى أدت إلى عدم وضوح أهداف الإخوان وتعدد الأقوال عنهم .

وإذا كان البحث يؤكد على نزعة الإخوان إلى الانتقاء من كافة الفلسفات والآراء المعروفة فى عصرهم ، فذلك لأن هذا الاتجاه عندهم يفسر الكثير من الآراء التى تشيع فى الرسائل والتى تختلف فى كثير أو قليل عما هو موجود فى البيئة الإسلامية والتى عمدوا إلى محاولة التوفيق بينها وبين الدين الإسلامى الذى آمنوا به .

وقد استطاع البحث أن يصل إلى تحديد معالم النسق الفكرى الفلسفى لديهم والذى يبرز فيه أساساً موقفهم من الديانات والفلسفات والآراء المختلفة وانتخابهم منها ما يتلاءم مع أهدافهم .

رأى الإخوان أن الله سبحانه أبدع العالم إبداعاً ، غير أنهم فى محاولتهم لتفسير كيف فاضت الكثرة عن الواحد اتجهوا إلى القول بأن الحدوث ينقسم إلى : روحانى علوى ، وجسمانى سفلى ، ورأوا أن العالم الروحانى العلوى مكون من العقل والنفس الكلية فالجسم المطلق فالصور المجردة .

أما العالم الجسمانى السفلى فمكون من عالم الافلاك وعالم الكون والفساد (أو كل ما تحت فلك القمر) ، وكل ما فى عالم الكون والفساد مربوط بالعالم العلوى ومتأثر كل التأثير بروحانيات الكواكب ، وكل هذه المخلوقات خاضعة لله ، وفى قبضته ، وعنايته بها لاتنقطع وإن شاء وقبض فيض جوده انتهى العالم وكانت القيامة الكبرى .

كذلك الإنسان مكون من جوهرين متباينين ، نفس روحانية شفافة ، وجسد كثيف . والنفس أشرف من الجسد وعلى الإنسان أن يعنى بتطهيرها حتى تعود إلى عالمها الروحانى الذى أهبطت منه ولا يكون هذا إلا بعد خروجها من الجسد حيث يعتبرون هذا ولادة ثانية لها وأيضاً القيامة الصغرى .

ومع ميلهم إلى القول بأن الإنسان حر مختار فى عمله ، ولهذا فهو يثاب ويعاقب، إلا أنهم مع ذلك قالوا - كما سبقت الإشارة - بأن كل شئ على الأرض

مرتبط بتأثيرات الكواكب وحركات النجوم ، لا فرق في هذا بين وجود دول وزوالها ، وبين وجود الجنين في رحم أمه وخروجه بأخلاق فطرية (أو مركوزة في جبلته) تؤثر فيه على امتداد وجوده في الحياة حتى القوة العاقلة نفسها فإنها تأتي في سن معينة بدلالة كوكب معين ، وكذلك غيرها من القوى المتدرجة الظهور ، فهذه الآراء لا تتضح إلا في السياق المتكامل للرسائل والرسالة الجامعة ، وهى أيضاً تخالف ما هو سائد في الأمة الإسلامية ويرفضه الدين الإسلامى وإن كان من السهل رده إلى الثقافات الوافدة والشرقية منها خاصة .

ومع اهتمام الإسلام بالعلم والحض على طلبه وتعليمه وجعله فريضة على كل مسلم إلا أن إخوان الصفاء لم يكتفوا بهذه النظرة الإسلامية ، بل التقطوا من الثقافات الوافدة ما يتلاءم ونظرتهم إلى فساد مجتمعهم ، فكان أن قالوا بأثر العلم المطهر على النفس ورأوا أنه من وسائل الخلاص من العالم الفاسد ، وقد أخذوا هذا عن الغنوصية كما هو مشهور .

ولم يتوقف الإخوان عند حد تعلم العلم فقط ، بل كانت نظرتهم أكثر شمولاً للإنسان أو نفسه على الخصوص ، فالنفس تتعلم العلم فتتطهر مما قد يكون قد علق بها أثناء رحلتها الحتمية في الحياة الدنيا ، وإلى جانب هذا على الإنسان أن يسعى للتخليق بالأخلاق الجميلة والتخلص من الآراء الفاسدة وإذا كان الأمر كذلك فعليه أيضاً أن يعمل الأعمال الصالحة ، إذ إن تعلم العلم وحده لا يكفى بل لابد من العمل به ، والعمل غير المحكوم بهدى الدين وتوجيهاته أيضاً لا فائدة منه ، فالعلم والعمل والعبادة عندهم من وسائل التقرب إلى الله سبحانه إذ إن العباد لا يملكون إلا سعيهم .

وإذا كان الإسلام يدعو المسلم لأن يضرب في مناكب الأرض مستزيداً من خيرها غير محرم ما أحله الله سبحانه من خيرات ونعم على نفسه ، وكذلك يدعو إلى وجوب مراعاة التوازن بين مطالب الجسد ومطالب النفس وعدم الإهمال في مطالب أحدهما على حساب الآخر ، إلا أن نظرة الإخوان تختلف عن هذه النظرة ، إذ يرون أن الجسد الكثيف بمثابة دار للنفس التى أهبطت من العالم الروحانى ، وأن علاقتها

بالجسد علاقة حتمية مؤقتة ، وهى باقية بعد فثائه ، وعلى الإنسان أن يزهد فى الدنيا وما فيها ، وأن يسعى بكل ما لديه من جهد ووسائل إلى تطهير نفسه حتى يتاح لها الخلاص من الدنيا ويمكنها الصعود إلى فسحة السموات حيث الخلود الدائم . أما النفوس التى لا تسير هذه السيرة فإنها تظل معذبة أبداً ولا يسمح لها بالصعود إلى فسحة السموات بل تظل سائحة أسفل فلك القمر معذبة فى دائرة الزمهرير نتيجة لإغراقها فى شهواتها الحسية فى الحياة الدنيا ، وهذه هى جهنم عندهم ، ومن هنا فإن وظيفة التربية الأساسية أو الهدف منها يكون تقوية النفس حتى تتمكن من التغلب على شهواتها وتظهر مما علق بها أثناء رحلتها الحتمية فى الحياة ، وبخلاصها مطهرة تستحق الخلود فى الجنان .

أما بالنسبة للفضائل والردائل فقد نهجوا فيها النهج الأوسطى حيث رأوا أن الفضيلة وسط بين طرفين مردولين ، إفراط وتفريط ، أما مصدر الحكم عليها فليس الشرع فقط وإنما للعقل دوره فى الحكم على هذه الأمور ، وكذلك أيضاً يدخل فى اعتبارهم - الظروف والملابسات المحيطة بالإنسان ، والإنسان العاقل هو الذى يسعى لقهر نفسه الغضبية التى هى مصدر الشرور والمفاسد بالنسبة للإنسان ، وواضح هنا تأثير الفكر اليونانى على هذه الجماعة من الفلاسفة المسلمين .

وقال الإخوان بمصدر المعرفة الإلهى ، ثم ما لبثوا أن ركزوا على أهمية الحواس كوسيلة للمعرفة وبداية لها ، ثم اتجهوا إلى المنطق الأرسطى ، فشرحوا قواعده ، ما تيسر لهم ذلك ، واهتموا بتعليمه ، إذ رأوه أداة الفيلسوف للوصول إلى المعارف الصحيحة وكذلك رأوا فيه الميزان الذى يزن فكر الإنسان ويقيه من الوقوع فى الخطأ ، ومن هنا كانت رسائلهم الرياضية التعليمية هى الرسائل الأولى الواجب على الأخ تعلمها فإذا أتقنها انطلق إلى غيرها على التدرج .

ويحاول الإخوان التوفيق بين آرائهم وبين ما أتى به الدين الإسلامى فى هذا المجال ، إذ إن الله سبحانه أخرج الناس من بطون أمهاتهم لا يعلمون شيئاً ، فليست هناك معرفة قبلية أو فطرية فى النفس أو موروثة ، بل هى مكتسبة ، ومن هنا فهى فى وسع كل إنسان ، ويؤكدون على هذا فكان اتجاههم إلى أرسطو والرواقية من

فلاسفة اليونان ، وأخذوا عنهم القول بأن نفس الطفل كصحيفة بيضاء ، وأن النفس تقبل آثار المحسوسات كما يقبل الشمع آثار الخاتم ، غير أن الإخوان اختصوا الحكماء الذين وصلوا إلى المرتبة الرابعة والأخيرة من جماعتهم بإمكانية الاتصال بالعقل وتقبل فيضه ، وإن لم يفيضوا في الحديث عن هذه الناحية بما فيه الكفاية ، وكان لافلوطين ومدرسة الإسكندرية عموماً الأثر الأقوى في هذا المجال .

ولعل نظرهم إلى المعرفة بهذه الصورة تبين بصورة واضحة مدى اختلاف إخوان الصفاء من الإسماعيلية ومن يقولون بالإمام المعصوم والتأويل الباطن .

أما بالنسبة للحياة الاجتماعية فقد رأى إخوان الصفاء أنه لابد لكل جماعة من رئيس يرأسها ، ولما كان الرسول ﷺ هو أفضل الرؤساء قاطبة في نظرهم لما توافر فيه من صفات ميزته عن البشر وهذه الصفات في مجموعها تصل إلى ما قد يزيد على أربعين صفة ، غير أنه من الممكن أن توجد هذه الصفات متفرقة في مجموعة من البشر ، ومن هنا فإذا اجتمع هؤلاء الأفراد الفضلاء الحكماء الذين باجتماعهم تجتمع فيهم صفات النبي ، أمكن أن يكونوا الرؤساء للمدينة الفاضلة ، فالرئاسة والحالة هذه جماعية للحكماء الذين يستطيعون بصفاء عقولهم وجودة قرائحهم وما أفاض الله عليهم من صفات أن يسوسوا المدينة الفاضلة ، ومن الواضح أن فكرة المدينة هذه في أساسها يونانية ، كما أن إلقاء مقاليد الحكم فيها للفلاسفة أو الحكماء ، الذين هم أعلى مراتب من في المدينة ، فكرة أفلاطونية تأثر بها الفارابي وأثر كل منهما في إخوان الصفاء .

غير أن المجتمع الذي يعيش فيه الإخوان لا تتوافر فيه - بعد وفاة النبي - هذه الرئاسة الجماعية الحكيمة ، وكذلك فقد لا يتحقق هذا الاجتماع الفاضل في وقت قريب في الحياة الدنيا ، وهنا يقررون أنهم يطمحون في اجتماع روحاني فاضل في ملكوت السماء حيث تصعد النفوس الذكية المستبصرة إلى هناك وتجتمع مع نفوس أخرى سبقتها في مدينة روحانية هي مدينة إخوان الصفاء ، حيث النعيم الدائم والسعادة التي لا تزول .

وهذه المدينة الروحانية لا مكان فيها لجهلة الحكام والسلاطين ، وكذلك لا تتمكن النفوس الفاسدة غير المطهرة من أن ترقى للحياة فيها فعلى كل من يريد الوصول إليها أن يسير سيرة إخوان الصفاء فى تطهير النفس وتهذيب الأخلاق والتخلص من الآراء الفاسدة والجهالات المتراكمة ، والانضمام إلى جماعة الإخوان وتعلم علومهم ينجم هذا المصير .

وتعكس كل هذه المفاهيم والتصورات الأساسية - وغيرها مما سبق عرضه - على تربية الإنسان والذى سعى الإخوان من أجل تكوينه وإعداده إلى طريقتهم الخاصة السرية . وما لا شك فيه أن إخوان الصفاء لم ينفردوا فى تاريخ الفكر الفلسفى خاصة بالاتجاه إلى تكوين جماعة فلسفية سرية تسعى إلى أن تتعلم وتعلم غيرها العلم المؤدى لتحقيق أغراضهم ، بل من المقرر أنهم ساروا فى هذا الاتجاه سيرة الجماعة الفيثاغورية والذين تأثر بهم الإخوان فى جوانب كثيرة من فكرهم الفلسفى انعكس على منهجهم فى التعليم وطريقتهم فى التربية وإعداد الأفراد .

فإخوان الصفاء بالرغم من أنهم فلاسفة إلا أنهم جماعة من العلماء أيضاً اجتمعوا ووحدت بينهم المشارب والأفكار ، ورأوا فساد مجتمعهم فى جوانبه المختلفة فهرعوا إلى علوم عصرهم ينهلون منها وإلى عقولهم يستفتونها ، فكان أن اهتموا إلى قرب مجيء دولة جديدة خيرة تحل محل الأخرى الفاسدة التى لا يوجد لهم فيها مكان ، وسعوا إلى زيادة قاعدة جماعتهم بأن مدوا أيديهم لتعليم الشباب علومهم الفلسفية التى رأوا أنها تؤدى إلى تهذيب النفوس وتطهير الأخلاق وتؤهلهم لأن يكونوا رجالاً عاملين فى دولة الخير ، وتساعدهم أيضاً على السعى من أجل الوصول إلى مدينة الإخوان الروحانية فى فسحة السموات حيث النعيم الدائم .

ويتدرج الشباب فى مراتب الجماعة ، ويستمر تعلمهم دون توقف حتى سن الخمسين حيث يظل يتعلم ويعلم غيره ما يتعلمه ممن هم أقل منه علماً ، إلى المرتبة الرابعة والأخيرة من مراتب الجماعة يصل إلى المرحلة التى يستغنى فيها عن الحواس ويمكنه الاتصال بالعقل وتقبل فيضه نظراً لورود قوى معينة على نفسه بدلالات كواكب مختصة بإظهار هذه القوى وتؤهله للوصول إلى هذه الدرجة ، ومن الملاحظ أن

الإخوان قد ربطوا الكثير من أقوالهم بأمور غيبية يصعب التحقق منها ، ولعل هذا يرجع إلى طبيعة الجماعة السرية التى لا تملك إلا الوعود المطاطة والأمانى تبعثها فى طريق من تريد ضمهم إليها ، وإذا اقتنع الأخ بمبادئها أصبح من دعائها وسعى أيضاً لضم غيره على أمل أن يتالوا الفوز جميعاً فى الآخرة إن لم يستطيعوا الوصول إلى السعادة على الأرض .

وعلم الإخوان - كما ذكر - تتضمن العلوم الفلسفية والشرعية على طريقتهم وتبعاً لفهمهم للشرعية ، وإذا كانوا قد نشروا جانباً منها إلا أن هناك غيرها ظلت فى طى الكتمان ، إذ ليس كل إنسان عندهم يصلح لأن يتعلمها فينبغى صونها عن لا يستحقها ، وذلك لأن عدم قدرة المتعلم لها على فهمها تؤدي إلى غير الغرض المطلوب منها ألا وهو هداية النفوس وتهذيبها .

فإخوان الصفاء إذا لم يقدموا منهجاً عاماً لكل الأفراد الذين يعيشون فى مجتمعهم بل قدموا منهجاً خاصاً ، يهدف إلى تكوين الصفوة المختارة التى اجتذبوها للجماعة وإعدادهم للحياة فى دولة الخير المنتظرة أينما كان مكانها .

ولم يقتصر الأمر على تقديم العلم للصفوة ، بل قسموا هذه الصفوة إلى مراتب ولكل مرتبة منها ما يميزها عن غيرها وخاصة من ناحية السن ودرجة النضج العقلى ، وكانت المرتبة الأولى هى مرتبة الشباب .

والذى ينبغى تأكيده هنا أن هدف التربية عند إخوان الصفاء ارتبط بفكرهم الفلسفى حيث جاء متسقاً مع طريقتهم فى المزج والتوفيق بين الدين الإسلامى الذى آمنوا به وأرادوا تطهيره مما علق به - فيما يدعون - وبين الفلسفة أو العلوم الوافدة التى أغرموا بها ، فجاءت فلسفتهم بناء على هذا الهدف من التربية بالتالى على صورة مختلفة فى العديد من جوانبها عن ثقافة بيئتهم الإسلامية ، فكان أن اهتم الإخوان كل الاهتمام بنفس الإنسان وسعوا إلى تطهير النفس أملاً فى الخلاص من الدنيا ، ورغبة فى نيل الفوز فى الآخرة - كما ذكر - وكانت أشرف العلوم المؤدية إلى هذا معرفة النفس ، ومعرفة النفس تؤدي إلى معرفة الله وتنزيهه وتوحيده ، وعبادته حق

العبادة ، ذلك أن من عرف نفسه عرف ربه ، وبهذه المعرفة يكون كمال الإنسان ويتيحاً له التصور بالصور الروحانية وفعل الأفعال الملكية ، ويتاح له بهذا الصعود إلى ملكوت السماء حين تفارق النفس الجسد وتنضم إلى النفوس الخيرة التى سبقتها فتتعم بوجودها هناك .

فإخوان الصفاء وإن عاشوا فى الأمة الإسلامية إلا أن فلسفتهم النظرية عموماً جاءت مختلفة فى العديد من جوانبها عن ثقافة بيئتهم الإسلامية ، وانعكس هذا على الهدف من التربية عندهم والعلوم التى عنوا بتعليمها على طريقتهم تلك الطريقة التى تميزت بالاستتار عن العيون ، وإرسال الرسل والرسائل للإخوان حينما كانوا فى البلاد ليتعلم بقية الإخوان ما ينبغى عليهم تعلمه من علوم على خفية ومدارة بدلاً من العلانية والعمومية التى ميزت طريقة التعليم فى الإسلام .

ومما يجدر الإشارة إليه أن فكر إخوان الصفاء التربوى لا يمكن تسميته «تربية إسلامية» بالصورة المقصودة من التربية الإسلامية الأصيلة بالفعل ، ومن هنا جاز لنا أن نقدمهم على أنهم جماعة من الفلاسفة المسلمين عاشوا فى القرن الرابع الهجرى بكل ما فيه فتأثروا بثقافة عصرهم المتدفقة بلا حدود أو قيود ، فخرجوا بتربية ذات أهداف ومنهج وطريقة ومبادئ متسقة مع فكرهم الفلسفى التوفيقى أكثر منها مع مجتمعهم وثقافتهم الإسلامية الأصيلة ، وعلى هذا فهم لا يمثلون - من وجهة نظر البحث - التربية الإسلامية بقدر ما يمثلون نموذجاً من نماذج الفكر التربوى لدى جماعة من الفلاسفة المسلمين الذين عاشوا فى العراق إبان القرن الرابع الهجرى والنصف الثانى منه على الأرجح .

ومن أهم المبادئ التربوية التى توصل إليها البحث والتى تبين معالم فلسفتهم التربوية ما يلى :

- طلب العلم فريضة ، إذ إنه مما يقرب الإنسان إلى ربه ، كما أنه يقوده إلى معرفة الله وعبادته ، والعلم يؤدى إلى تهذيب النفس وتطهيرها فتتمكن من الفوز بنعيم الآخرة ، وتعلم العلوم التى يعلمها الإخوان على الخصوص يرقى بالإنسان إلى مرتبة الملائكة ، أما الإنسان الجاهل فهو عندهم ينحط إلى مرتبة الحيوانات .

● وتعليم العلم فريضة أيضاً ، فهناك مسئولية اجتماعية وخلقية يحملها المتعلم تجاه غيره من أفراد مجتمعه ، فكل متعلم عليه أن يؤدي ضريبة العلم الواجبة بأن يعلم غيره وفى هذا تقرب إلى الله ، ويكون تعاونهم جميعاً سواء المعلم أو المتعلم من أجل صلاح الدين والدنيا وأملأ فى الفوز برضوان الله وحسن ثوابه ، دون التوقف عند حدود المنفعة الشخصية أو ربط ذلك بأجر مادي محدد ، ومن هنا لم يناقش إخوان الصفاء مشكلة أجر المعلم مثلما ناقشتها الكثير من المؤلفات التى تناولت التربية الإسلامية .

● طلب العلم مستمر حتى سن الخمسين بالنسبة للمعلمين والمتعلمين ، وحين يصل الإنسان إلى هذه السن يستغنى فى تعلمه عن الآلات الجسدانية ويستطيع بعقله أن يتصل بالعقل الذى يفيض عليه العلم ، وعلى امتداد هذا العمر يظل الإنسان (أو ينبغي أن يكون كذلك عندهم) يتعلم العلم بما يتلاءم والمرحلة التى يمر بها من مراحل النضج العقلى ، ومراتب الجماعة ، والمعلم عندهم كما يؤدي واجبه نحو غيره فيعلمهم ، لابد وأن يؤدي واجبه نحو نفسه ويظل يتعلم دون توقف أو انقطاع .

● وللميول أهميتها وأثرها فى إقبال التلاميذ على تعلم علوم دون غيرها ، وبالتالي فإن تميز هذه الميول يؤدي إلى فروق واضحة بين الافراد ، ومن هنا كانت نصيحتهم بمراعاة الفروق الفردية والاهتمام بإعطاء كل تلميذ من العلوم ما يتلاءم مع قدراته وميوله .

● والتعليم عندهم يبدأ من الحواس ويؤسس على ما تأتى به ، أى أن الحواس هى المنفذ إلى المعرفة ، وإذا كان الأمر كذلك فتعلم العلم فى تناول كل إنسان دون تفرقة فى أول الأمر على الأقل حتى إذا اجتهد فى مجال العلم وسعى فيه واستمر فى طريقه تمكن من الوصول إلى المعرفة العقلية التى هى أسمى من المعرفة الحسية ، وهى التى تخرج الإنسان من العامة إلى الخاصة ، فلو قيل إنهم يعلمون الصفوة المختارة وقاموا بالنظر إلى الناس على أنهم عامة وخاصة ، فمن الممكن القول أيضاً إن الخصوص هنا متركز على اجتهد الإنسان وسعيه فى سبل العلم المختلفة .

● والتدرج فى التعليم ضرورى إذ ينبغى عدم إعطاء العلم للمتعلم دفعة واحدة ولكن على التدرج الذى ارتضوه والترتيب الذى رتبوه للعلوم فى رسائلهم ، وبعبارة أكثر تفصيلاً يمكن القول إنه ينبغى أن تكون هناك معارف سابقة لما يليها من معارف ولا ينتقل منها المتعلم إلا بعد أن يتقنها ، وانعكس هذا على منهجهم ، فكانت العلوم الرياضية التعليمية أولاً ، فالجسمانية الطبيعية ، فالنفسانية العقلية ، ثم الشرعية الدينية ، وكذلك كانت الرسائل مقدمة للرسالة الجامعة التى وظيفتها البرهان .

● جذب اهتمام التلاميذ إلى المادة المتعلمة وإثارة شوقهم إليها بالوسائل المختلفة من الأمور الواجب مراعاتها ، وقام الإخوان بتطبيق هذا المبدأ ، فاستخدموا الرمز والحكاية على لسان الطيور والحيوانات من قبيل التشويق ، كما عمدوا أحياناً إلى التنبيه إلى محتوى الرسالة التالية وما قد يجده فيها المتعلم من معلومات تفيده فى تكملة ما سبق أن تعلمه وغير ذلك من طرق التشويق .

● ضرورة وضوح المادة المتعلمة أمام التلاميذ ، وكذلك الأثر الطيب فى الموقف التعليمى يدفع إلى المزيد من الاجتهاد ، فالتجاح عندهم على سبيل المثال يدفع إلى مزيد من النجاح .

● يهتم التعليم عند الإخوان بالتركيز على الثواب المعنوى الأخرى الذى يناله المتعلم حين يظهر نفسه ويصل فى النهاية إلى ملكوت السماء حيث النعيم الدائم ، أما العقاب فمن الملاحظ أنهم لم يتحدثوا عنه مثلما تحدث عدد كبير من التربويين المسلمين من القابسى حتى ابن خلدون ، وإن كانوا قد أشاروا إلى عقوبة تتلاءم وجماعتهم السرية فبدت العقوبة عندهم معنوية فى الدنيا حيث يحرم الأخ الخارج على تقاليد جماعتهم من علومهم واللقاء بهم والحديث إليه فى أسرارهم ، هذا بالتالى سوف يحرمه من الحصول على النعيم الأخرى المنتظر .

● المعلم أب روحى لتلاميذه ، وعلاقته بهم أقوى من علاقته بأولاده الذين تربطه بهم رابطة جسدانية ، والرابطة الروحية هذه تفرض على المعلم أن يعلم تلميذه بأمانة ولا يخفى عنه ما تعلمه إلا إذا كان لا يقدر على حمله ، والمعلم عندهم داعية للجماعة ومن ثم فهو أيضاً قائد وقدوة .

- طاعة التلميذ للمعلم واجبة ، وعليه أن يحترم معلمه ويقدره حق قدره إذ هو أب لنفسه ، كما أن والده بالنسب أب لجسده .
 - إهمال تعليم البنات ، فلم يكن لها مكان في عضوية الجماعة أو في أية مرتبة من مراتبها ، وتركت شأنها حيث اعتبرت عندهم في مرتبة مساوية للصبيان وغيرهم ممن لم يرتفعوا لمستوى العضوية لجماعة إخوان الصفاء .
- خلاصة القول إنه كان لإخوان الصفاء فلسفتهم النظرية التي لم تنفصل عن فلسفتهم في تربية الإنسان ، وكذلك لم ينفصل الفكر التربوي عندهم عن تطبيقه في إطار جماعتهم السرية وفي حدود إمكانيات زمانهم ومكانهم وثقافة عصرهم .

مَصَادِرُ الْبَحْثِ

مصادر البحث

أولاً: المخطوطات:

١ - الذهبى : (شمس الدين أبى عبد الله محمد بن عثمان بن قايماز التركمانى الفاروقى الأصل الدمشقى الذهبى) : تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير والأعلام المعروف باسم ، تاريخ الإسلام للذهبى ، مخطوطة بدار الكتب المصرية تحت رقم (٩٣٢ تاريخ) ج٣ (الحوادث من سنة ٣٠٠ إلى سنة ٥٠٠هـ) .

٢ - الشهر زورى : (شمس الدين محمد بن محمود) : نزهة الأرواح وروضة الأفراح أو تاريخ الحكماء ، مخطوطة مصورة بدار الكتب المصرية تحت رقم (١٢٥٠ ح) .

ثانياً: كتب عربية :

١ - آدم متز : الحضارة الإسلامية فى القرن الرابع الهجرى ، ترجمة محمد عبد الهادى أبو ريده - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الثالثة ١٩٥٧ (جزءان) .

٢ - إبراهيم مذكور : فى الفلسفة الإسلامية ، منهج وتطبيقه - مصر - دار المعارف - الطبعة الثانية - ١٩٦٨ .

٣ - ابن الأثير : (أبو الحسن على بن أبى الكرم محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيبانى ، توفى سنة ٦٣٠هـ) الكامل فى التاريخ - المطبعة المنيرية ١٣٥٣هـ ، ج٦ ، ج٧ ، (١٢ جزء) .

٤ - أجنثس جولد تسهير : العقيدة والشريعة فى الإسلام - ترجمة محمد يوسف موسى ، وحامد عبد القادر ، وعبد العزيز عبد الحق - القاهرة - دار الكاتب المصرى ، ١٩٤٦ .

- ٥ - مذاهب التفسير الإسلامى - ترجمة عبد الحليم النجار - مصر - مكتبة الخانجي - بغداد مكتبة المثنى ١٩٥٥ .
- ٦ - أحمد أمين : ظهر الإسلام - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية ، الطبعة الرابعة - ١٩٦٦ (٤ أجزاء) .
- ٧ - المهدي والمهدوية - سلسلة اقرأ رقم (١٠٣) مصر - دار المعارف ١٩٥١ .
- ٨ - أحمد الداودي : الله والإنسان فى مذهب حميد الدين الكرمانى - رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية دار العلوم جامعة القاهرة ١٩٦٥ .
- ٩ - أحمد شلبى : تاريخ التربية الإسلامية - القاهرة ، مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الثالثة - ١٩٦٦ .
- ١٠ - أحمد فؤاد الإهوانى : التربية فى الإسلام ، أو التعليم فى رأى القابسى - مصر دار المعارف - الطبعة الثالثة - ١٩٦٧ .
- ١١ - فجر الفلسفة اليونانية قبل سقراط - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٤ .
- ١٢ - أحمد فؤاد الإهوانى : الفلسفة الإسلامية - المكتبة الثقافية - العدد (٦٩) القاهرة - دار القلم ١٩٦٢ .
- ١٣ - الكندى فيلسوف العرب - سلسلة أعلام العرب العدد (٢٦) القاهرة - مكتبة مصر - ١٩٦٤ .
- ١٤ - معانى الفلسفة - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية الطبعة الأولى ١٩٤٧ .
- ١٥ - المدارس الفلسفية - المكتبة الثقافية العدد (١٣٦) - القاهرة - الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر ١٩٦٥ .
- ١٦ - أسماء حسن فهمى : مبادئ التربية الإسلامية - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٧ .

- ١٧ - الدوميلي : العلم عند العرب وأثره في تطور العلم العالمي : ترجمة عبد الحليم النجار ، ومحمد يوسف موسى ، مراجعة حسين فوزي - القاهرة - دار القلم - ١٩٦٢ .
- ١٨ - أوليري ، دي لاسي : علوم اليونان وسبل انتقالها إلى العرب - ترجمة وهيب كامل - سلسلة الألف كتاب رقم (٣٩٥) - القاهرة مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٢ .
- ١٩ - بارتلسي سانتيهلير : مقدمة كتاب السياسة لأرسطوطاليس نقله إلى العربية أحمد لطفى السيد - القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٤٧ .
- ٢٠ - بارتولد ، ف. : الحضارة العربية - ترجمة حمزة طاهر - مصر - دار المعارف - الطبعة الرابعة ١٩٦٨ .
- ٢١ - بطرس البستاني : مقدمة رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء - بيروت دار صادر ودار بيروت للطباعة والنشر ، ج١ - ١٩٥٧ ، (٤ أجزاء) .
- ٢٢ - البيروني : (أبو الريحان محمد بن أحمد ، توفي ٤٤٠ هـ - ١٠٤٨ م) الآثار الباقية عن القرون الخالية - بغداد - مكتبة المثنى بدون تاريخ .
- ٢٣ - بيدبا الفيلسوف : كليله ودمنة - ترجمة عبد الله بن المقفع - القاهرة المطبعة الأميرية - الطبعة الحادية عشرة ١٩٢٣ .
- ٢٤ - البيهقي : (ظهر الدين ، توفي ٥٦٥ هـ - ١١٧٠ م) : تاريخ حكماء الإسلام ، تحقيق محمد كرد علي - دمشق مطبعة الترقى ١٩٤٦ .
- ٢٥ - التهانوي : (محمد علي الفاروقي) : كشاف مصطلحات العلوم بيروت - دار خياط - ج١ - ١٩٦٦ . (٨ أجزاء) .
- ٢٦ - توفيق الطويل : أسس الفلسفة - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الثانية - ١٩٥٢ .

- ٢٧ - قصة النزاع بين الدين والفلسفة - القاهرة - مكتبة مصر - الطبعة الثانية ، ١٩٥٨ .
- ٢٨ - العرب والعلم فى عصر الإسلام الذهبى - القاهرة - دار النهضة العربية ، ١٩٦٨ .
- ٢٩ - ابن تيمية : (أحمد ، توفى ٧٢٨هـ) : الرد على النصيرية رسالة ضمن مجموعة رسائل لشيخ الإسلام أحمد بن تيمية وغيره - مصر - مطبعة المنار ١٣٤٠ هـ .
- ٣٠ - نقض المنطق : تحقيق محمد بن عبد الرازق حمزة وسليمان عبد الرحمن الضبع - القاهرة - مطبعة السنة المحمدية ، الطبعة الأولى ١٩٥١ .
- ٣١ - الجاحظ : (أبو عثمان عمرو بن بحر توفى ٢٥٥هـ - ٨٦٩م) : البيان والتبيين - القاهرة - مصر - مطبعة الفتوح الأدبية ١٣٣٢ هـ . (جزءان) .
- ٣٢ - جبور عبد النور : إخوان الصفاء - سلسلة نوابغ الفكر العربى ، (٧) مصر - دار المعارف ١٩٦١ .
- ٣٣ - نظرات فى فلسفة العرب - بيروت - دار المكشوف الطبعة الأولى ١٩٤٥ .
- ٣٤ - جميل صليبا : محاضرات فى الفلسفة العربية ، من أفلاطون إلى ابن سينا - بيروت - دار الأندلس - الطبعة الرابعة ١٩٤٥ .
- ٣٥ - جوستاف جرونباوم : حضارة الإسلام : ترجمة عبد العزيز توفيق جاويد وعبد الحميد العبادى - مجموعة الألف كتاب رقم (٢) - القاهرة مكتبة نهضة مصر ، ١٩٥٦ .
- ٣٦ - حاجى خليفة : (مصطفى بن عبد الله توفى ١٠٦٧هـ - ١٦٥٧م) : كشف الظنون عن أسامى الكتب والفنون - استنبول - تركيا وكالة المعارف الجليلة - المجلد الأول ، ج ١ - ١٩٤٣ . (٤ أجزاء فى مجلدين) .
- ٣٧ - حامد عمار : بعض مفاهيم علم الاجتماع - معهد الدراسات العربية - القاهرة - ج ١ - ١٩٥٩ ، (جزءان) .

- ٣٨ - حسن إبراهيم حسن : تاريخ الإسلام السياسى والدينى والثقافى والاجتماعى
القاهرة - مكتبة النهضة المصرية الطبعة السابعة (٤ أجزاء) .
- ٣٩ - حسن أحمد محمود ، وأحمد إبراهيم الشريف : العالم الإسلامى فى العصر
العباسى - دار الفكر العربى - بدون تاريخ .
- ٤٠ - حنا الفاخورى و خليل الجر : تاريخ الفلسفة العربية - بيروت - دار المعارف -
ج ١ - (١٩٥٧ جزءان) .
- ٤١ - أبو حيان التوحيدى : (توفى ٤١٢هـ - ١٠٠٩م) : الإمتاع والمؤانسة ، تحقيق
أحمد أمين وأحمد الزين ، القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر -
ج ١ - ١٩٣٩ ج ٢ - ١٩٤٢ ، ج ٣ - ١٩٤٤ . (٣ أجزاء) .
- ٤٢ - المقابسات - تحقيق وشرح حسن السندوبى - القاهرة - المكتبة التجارية الكبرى
- الطبعة الأولى ١٩٢٩ .
- ٤٣ - خطاب عطية على : التعليم فى مصر فى العصر الفاطمى الأول - القاهرة دار
الفكر العربى - الطبعة الأولى - ١٩٤٧ .
- ٤٤ - ابن خلدون : (عبد الرحمن توفى ٨٠٨هـ - ١٤٠٦م) مقدمة ابن خلدون -
القاهرة - المكتبة التجارية الكبرى - بدون تاريخ .
- ٤٥ - خليل طوطح : التربية عند العرب - القدس - المطبعة التجارية - ١٩٣٥ م .
- ٤٦ - خودا بخش : الحضارة الإسلامية - ترجمة على حسنى الخربوطى القاهرة -
دار إحياء الكتب العربية - ١٩٦٠ .
- ٤٧ - الدمرداش سرحان ومنير كامل : المناهج - القاهرة - دار الهنا للطباعة -
الطبعة الثانية - ١٩٦٩ م .
- ٤٨ - دى بور ، ت.ج. : تاريخ الفلسفة فى الإسلام ترجمة محمد عبد الهادى أبو
ريدة - القاهرة - لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٣٨ .

- ٤٩ - زكريا إبراهيم : أبو حيان التوحيدى ، أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء - سلسلة أعلام العرب العدد (٣٥) القاهرة - مكتبة مصر - ١٩٦٤ .
- ٥٠ - زكى مبارك : النثر الفنى فى القرن الرابع الهجرى - القاهرة طبعة دار الكتب المصرية - المكتبة التجارية الكبرى - ١٩٣٤ . (جزءان) .
- ٥١ - الأخلاق عند الغزالى - القاهرة - المطبعة الرحمانية - بدون تاريخ .
- ٥٢ - ربابورت : مبادئ الفلسفة ، ترجمة أحمد أمين - القاهرة مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - الطبعة الرابعة - ١٩٣٨ .
- ٥٣ - رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء : تقديم طه حسين وأحمد زكى باشا - تصحيح خير الدين الزركلى - مصر - الطبعة العربية - ١٩٢٨ (٤ أجزاء) .
- ٥٤ - الرسالة الجامعة : تحقيق وتقديم جميل صليبا - مطبوعات المجمع العلمى العربى بدمشق - مطبعة الترقى - ج١ - ١٩٤٩ ، ج٢ - ١٩٥١ (جزءان) .
- ٥٥ - سعيد عبد الفتاح عاشور : المدينة الإسلامية وأثرها فى الحضارة الأوربية - القاهرة - دار النهضة العربية - ١٩٥٣ .
- ٥٦ - سميث (و.أ) : التعليم ، ترجمة رمزى مفتاح - مراجعة حامد عمار القاهرة - دار الفكرى العربى - ١٩٦٣ .
- ٥٧ - السيوطى : جلال الدين عبد الرحمن توفى (٩١١هـ - ١٥٠٥م) تاريخ الخلفاء - تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد - مصر - المطبعة التجارية - الطبعة الثالثة ١٩٦٤ .
- ٥٨ - المزهرفى علوم اللغة وأنواعها ، شرحه وعلق عليه ، محمد أحمد جاد المولى ، وعلى محمد البجاوى ، ومحمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - بدون تاريخ (جزءان) .
- ٥٩ - الشهرستانى : (أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبى بكر أحمد توفى ٥٤٨هـ - ١١٥م) الملل والنحل - تحقيق عبد العزيز الوكيل - القاهرة - مؤسسة الحلبي وشركاه - ١٩٦٨ . (٣ أجزاء) .

- ٦٠ - صاعد : (أبو القاسم صاعد بن أحمد الأندلسي توفي ٤٦٢ هـ) : طبقات الأمم - مصر - مطبعة محمد محمد مطر - بدون تاريخ .
- ٦١ - ابن الطقطقي : (محمد بن علي بن طباطبا توفي ٧٠٩ هـ - ١٣٠٩ م) ، الفخرى فى الآداب السلطانية - مراجعة وتنقيح محمد عوض إبراهيم ، على الجارم - مصر - مطبعة المعارف - ١٩٢٣ .
- ٦٢ - عارف تامر : حقيقة إخوان الصفاء - بيروت - المطبعة الكاثوليكية - ١٩٥٧ .
- ٦٣ - عارف تامر : خمس رسائل إسماعيلية (محقق) - بيروت ، لبنان - منشورات دار الإنصاف - ١٩٥٦ .
- ٦٤ - القرامطة - بيروت - دار بيروت ودار الأندلس بدون تاريخ .
- ٦٥ - جامعة الجامعة لإخوان الصفاء وخلان الوفاء (تحقيق وتقديم) بيروت - دار النشر للجامعيين - ١٩٥٩ .
- ٦٦ - طه الراوى : بغداد مدينة السلام - مجموعة اقرأ العدد (٢٧) مصر - دار المعارف - فبراير ١٩٤٥ .
- ٦٧ - عباس محمود : الفارابى - سلسلة أعلام الإسلام - العدد (٩) مصر - دار إحياء الكتب العربية - نوفمبر ١٩٤٤ .
- ٦٨ - عباس محمود العقاد : التفكير فريضة إسلامية - القاهرة - دار الهلال - بدون تاريخ .
- ٦٩ - عباس محمود العقاد : الشيخ الرئيس ابن سينا - مجموعة اقرأ العدد (٤٦) مصر - دار المعارف الطبعة الثانية - يونيه ١٩٦٧ .
- ٧٠ - فاطمة الزهراء والفاطميون - كتاب الهلال العدد (٢٧) القاهرة - دار الهلال - يونيه ١٩٥٣ .
- ٧١ - عبد الرحمن بدوى : التراث اليونانى فى الحضارة الإسلامية - مجموعة دراسات مترجمة لكبار المستشرقين - القاهرة دار النهضة العربية الطبعة الثالثة - ١٩٦٥ .

- ٧٢ - عبد الرحمن بدوى : الأفلاطونية المحدثه عند العرب - تحقيق وتقديم القاهرة - دار النهضة العربية - الطبعة الثانية ١٩٦٦ .
- ٧٣ - عبد العزيز الدورى : دراسات فى العصور العباسية المتأخرة - بغداد - شركة الرابطة للطبع والنشر - ١٩٤٥ .
- ٧٤ - العصر العباسى الأول : دراسة فى التاريخ السياسى والإدارى والمالى - بغداد - منشورات دار المعلمين العالية - ١٩٤٥ .
- ٧٥ - عبد القادر محمود : الفلسفة الصوفية فى الإسلام - القاهرة - دار الفكر العربى - ١٩٦٦ .
- ٧٦ - عبد الكريم العثمان : الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص - القاهرة - مكتبة وهبه - ١٩٦٣ .
- ٧٧ - عبد اللطيف الطياوى : جماعة إخوان الصفاء - القدس ١٩٣٢ .
- ٧٨ - محاضرات فى تاريخ العرب والإسلام - بيروت - دار الأندلس ج - ١ - ١٩٦٣ .
- ٧٩ - عبد اللطيف محمد العبد : الإنسان عند إخوان الصفاء - رسالة ماجستير على الآلة الكاتبة (غير منشورة) مودعة بمكتبة كلية دار العلوم - جامعة القاهرة - ١٩٧١ .
- ٨٠ - عثمان أمين : الفلسفة الرواقية - مصر - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الثانية - ١٩٥٩ .
- ٨١ - على أدهم : الجمعيات السرية - سلسلة اقرأ رقم (١٣٨) مصر دار المعارف - يونيه ١٩٥٤ .
- ٨٢ - على سامى النشار : نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام - مصر دار المعارف - ج١ - الطبعة الرابعة ١٩٦٦ ، ج٢ الطبعة الثالثة ١٩٦٥ . (٣ أجزاء) .

- ٨٣ - مناهج البحث عند مفكرى الإسلام - مصر - دار المعارف الطبعة الثالثة ١٩٦٧ .
- ٨٤ - على سامى النشار ، محمد على أبو ريان ، وعبد الرأجمى : هير اقليطس فيلسوف التغير وأثره فى الفكر الفلسفى - مصر - دار المعارف - ١٩٦٩ .
- ٨٥ - ابن العماد الحنبلى : (أبو الفلاح عبد الحى) : شذرات الذهب فى أخبار من ذهب - القاهرة - مكتبة القدس ج٢ - ١٣٥٠ هـ .
- ٨٦ - عمر الدسوقي : إخوان الصفاء - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - ١٩٤٧ .
- ٨٧ - عمر فروخ : إخوان الصفاء - بيروت - مكتبة منيمنة ١٩٤٥ .
- ٨٨ - تاريخ الفكر العربى إلى أيام ابن خلدون - بيروت - المكتبة التجارية - ١٩٦٧ .
- ٨٩ - عبقرية العرب فى العلم والحضارة ، بيروت - المكتبة العلمية ومطبعتها - الطبعة الثانية ١٩٥٢ .
- ٩٠ - الغزالى : (أبو حامد محمد بن محمد بن أحمد توفى ٥٠٥هـ - ١١١١م) المنقذ من الضلال - تقديم جميل صليبا وكامل عياد - دمشق - مكتب النشر العربى - مطبعة الترقى - الطبعة الثانية ١٩٣٤ .
- ٩١ - الفارابى : (أبو نصر توفى ٣٣٩هـ - ٩٥٠م) آراء أهل المدينة الفاضلة مصر - مطبعة النيل - الطبعة الأولى - بدون تاريخ .
- ٩٢ - تحصيل السعادة - حيدر أباد الدكن - مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٤٥ هـ .
- ٩٣ - فينكس ، فيليب هـ. : فلسفة التربية - ترجمة محمد لبيب النجى - القاهرة - دار النهضة العربية - ١٩٦٥ .

- ٩٤ - القفطى : (جمال الدين أبى الحسن على بن القاضى الأشرف يوسف توفى ٦٤٦هـ - ١٢٤٨م) إخبار العلماء بأخبار الحكماء : مصر - القاهرة - مطبعة السعادة - الطبعة الأولى ١٣٢٦هـ .
- ٩٥ - الكرمانى : (أحمد حميد الدين توفى بعد ٤٠٨هـ بقليل) راحة العقل ، تحقيق وتقديم محمد كامل حسين ، ومحمد مصطفى حلمى - سلسلة محفوظات الفاطميين رقم (٩) - دار الفكر العربى - ١٩٥٢ .
- ٩٦ - الكندى : (أبو يوسف يعقوب بن إسحق توفى ٢٦٠هـ - ٨٧٣م) - كتاب الكندى إلى المعتصم بالله فى الفلسفة الأولى - تحقيق وتقديم أحمد فؤاد الأهوانى - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - ١٩٤٨ .
- ٩٧ - محمد أحمد طلس : التربية والتعليم فى الإسلام - بيروت - دار العلم للملايين - ١٩٥٧ .
- ٩٨ - محمد ضياء الدين الرئيس : الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الثانية ١٩٦٢ .
- ٩٩ - محمد عبد الرحيم غنيمه : تاريخ الجامعات الإسلامية الكبرى - تطوان - المغرب - دار الطباعة المغربية - ١٩٥٣ .
- ١٠٠ - محمد عبد الفتاح عليان : قرامطة العراق فى القرنين الثالث والرابع الهجريين - القاهرة - الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر - ١٩٧٠ .
- ١٠١ - محمد غلاب : إخوان الصفاء - المكتبة الثقافية العدد (١٩٠) القاهرة دار الكاتب العربى للطباعة والنشر ١٩٦٨ .
- ١٠٢ - المعرفة عند مفكرى المسلمين - القاهرة - الدار المصرية للتأليف والترجمة والنشر - بدون تاريخ .
- ١٠٣ - مشكلة الألوهية - القاهرة - دار إحياء الكتب العربية - الطبعة الثانية - ١٩٥١ .

- ١٠٤- محمد فتحي الشنيطى : المعرفة - القاهرة - مكتبة القاهرة الحديثة - الطبعة الثالثة - ١٩٦٢ .
- ١٠٥- محمد الهادى عفيفى : فى أصول التربية - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧١ .
- ١٠٦- التربية والتغير الثقافى - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الثالثة ١٩٧٠ .
- ١٠٧- محمد يوسف مرسى : فلسفة الأخلاق فى الإسلام وصلاتها بالفلسفة الأغريقية - القاهرة - مطبعة الأزهر - ١٩٤٢ .
- ١٠٨- القرآن والفلسفة - مصر - دار المعارف - ١٩٥٨ .
- ١٠٩- بين الدين والفلسفة فى رأى ابن رشد وفلاسفة العصر الوسيط - مصر - دار المعارف - ١٩٥٩ .
- ١١٠- محمد قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الأولى ١٩٦٦ .
- ١١١- فى النفس والعقل عند فلاسفة الإغريق والإسلام - القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - الطبعة الثالثة - ١٩٦٢ .
- ١١٢- نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الإكوينى القاهرة - مكتبة الأنجلو المصرية - بدون تاريخ .
- ١١٣- مراد وهبة : قصة الفلسفة - سلسلة اقرأ رقم (٣٠٥) - مصر المعارف - مايو ١٩٦٨ .
- ١١٤- مسكويه : (أبو على أحمد بن محمد توفى ٤٢١هـ - ١٠٣٠م) : تجارب الأمم أشرف على تصحيحه ه. ف. آمد روز - مصر - مطبعة شركة التمدن الصناعية : ج١ - ١٩١٤ ، ج٢ - ١٩١٥ (جزءان) .

- ١١٥- تهذيب الأخلاق - طبعة عبد العليم صالح المحامى مصر - الطبعة الثانية - ١٩٠٥ .
- ١١٦- مصطفى غالب : أعلام الإسماعيلية - بيروت - دار اليقظة العربية للتأليف والترجمة والنشر - ١٩٦٤ .
- ١١٧- المقدسى : (شمس الدين أبى عبد الله أحمد بن بكر البناء الشامى المقدسى) أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم - نشرة دى غويه - ليدن - مطبعة بريل - الطبعة الثانية ١٩٥٦ .
- ١١٨- ابن النديم : محمد بن اسحق النديم البغدادى توفى ٣٨٣هـ - ١٩٣٠م) : الفهرست - بيروت - دار خياط - ١٩٥٧ .
- ١١٩- نجيب بلدى : تمهيد لتاريخ مدرسة الإسكندرية وفلسفتها - مصر - دار المعارف - ١٩٦٢ .
- ١٢٠- هنرى كوريان : تاريخ الفلسفة الإسلامية من الينابيع حتى وفاة ابن رشد - ترجمة نصير مروة وحسين قيسى - مراجعة عارف تامر - بيروت - لبنان - منشورات دار عويدات - ١٩٦٦ .
- ١٢١- ياقوت الرومى : (أبو عبد الله شهاب الدين توفى ٦٢٦هـ - ١٢٢٩م) : معجم الأدباء - طبعة أحمد فريد رفاعى - القاهرة - دار المأمون - بدون تاريخ (٢٠ جزءاً) .
- ١٢٢- يحيى هويدى : محاضرات فى الفلسفة الإسلامية - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية - ١٩٦٦ .
- ١٢٣- يحيى هويدى : تاريخ الفلسفة الإسلامية فى القارة الأفريقية - القاهرة - مكتبة النهضة المصرية - ج١ - ١٩٦٦ .
- ١٢٤- يوحنا الفاخورى : إخوان الصفاء - حريصاً - بيروت - ١٩٤٦ .

١٢٥- يوحنا قمير : إخوان الصفاء - بيروت - لبنان - دار المشرق - الطبعة الثانية - ١٩٦٨ .

١٢٦- يوسف كرم : تاريخ الفلسفة اليونانية - القاهرة لجنة التأليف والترجمة والنشر - ١٩٣٩ .

ثالثاً: كتب باللغة الإنجليزية :

1. **Alfred Guillaume & Thomas Arnold, (Edited) :** The Legacy of Islam, London, Oxford university, Press, 10 th. ed, 1968.
2. **Dodge, Bayard :** Muslim Education in the Modival Times, Washington, the Middle East. Institute, 1962.
3. **Durant, Will :** The Story of civilization, Vol, IV, New york, 1950.
4. **El-Ahwany, Ahmed Foad :** Islamic Philosophy, Cairo, AngloEgyption Book shoop, 1957.
5. **Ivanow, W. :** The Alleged Founder of Ismailism, Bombay, India Thacher & Co. Book sellers, 1946.
6. **Lewis, Bernard :** The Origins of Ismailism, Cambridge, 1940.
7. **Macdonald, Duncon Black :** Development of Muslim Theology, Beirut, Lebanon, Khayats Book Sellers, Reprints No. 10, 1965.
8. **O'Leary, Delacy :** Ashort History of the Fatimid Khalifate, London, Routledgeand Kegan paul, 1923.
9. : Arabic Thought and Its Place in History, London, Routledge Kegan poul, 3ed. 1957.
10. **Tritton, A.S. :** materials of Muslim Education in the Middle Ages, London, Luzac, & Co. L.T.D., 1957.
11. **Wilds, Elemar Harrison :** The Foundations of the Modern Education New york, Renchart company, Inc, 6ed., 1947.

رابعاً: الدوريات:**١ - الرسالة:**

القاهرة - السنة الثانية : الأعداد ٢٦ ، ٣٤ ، ٤٠ ، ١٩٣٤ ، السنة الثالثة العدد ٦٣ ، ١٩٣٥ .

٢ - الأديب:

بيروت - السنة السادسة - كانون الثاني ١٩٤٧ .

٣ - الكتاب:

القاهرة - دار المعارف - أعداد مارس ومايو ١٩٤٦ .

٤ - العربي:

الكويت - العدد ١٧٢ - مارس ١٩٧٣ .

٥ - مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق:

العربي بدمشق المجلد الثامن ، العدد الخامس ١٩٢٨ : المجلد السادس عشر - العدد الثامن ، تموز وآب ١٩٤١ .

٦ - المشرق:

بيروت - لبنان - كانون الثاني ١٩٤٥ .

٧ - الهلال:

القاهرة - دار الهلال - سبتمبر ١٩٧٢ .

خامساً: دوائر المعارف:

1. Shorter Encyclopaedia of Islam, London, Leiden, 1961.
2. Encyclopaedia of Islam, London, 1927.
3. Encyclopaedia of Religion and Ethics, Vol., V., New york, 1937.

٤ - دائرة المعارف للبستاني - بيروت - لبنان - المجلد السابع - ١٩٦٧ .

الفهرس

الموضوع	الصفحة
مقدمة	٥
تقديم: للأستاذ الدكتور عبد الفتاح جلال	٧
فصل تمهيدى: تمهيد	٩
أولاً: إخوان الصفاء وأهمية دراستهم تربوياً	١١
● الغموض الذي يحيط بإخوان الصفاء	١٨
● مكانة إخوان الصفاء في الحضارة الإسلامية	٢٣
ثانياً: التربية الإسلامية والحاجة للمزيد من الدراسات في مجالها	٢٤
ثالثاً: المنهج	٢٨
رابعاً: المصادر، ووقفه لا بد منها	٣٢

الباب الأول

إخوان الصفاء في إطار مجتمعهم

الفصل الأول: مجتمع إخوان الصفاء	٤٣
أولاً: الحياة السياسية	٤٥
ثانياً: الحالة الاقتصادية	٥٠
ثالثاً: الحياة الاجتماعية	٥٤
رابعاً: الحياة الثقافية	٥٨
الفصل الثاني: حقيقة إخوان الصفاء	٨٣
أولاً: لماذا اتخذت الجماعة اسم إخوان الصفاء؟	٨٧
ثانياً: مكان الجماعة	٨٩
ثالثاً: زمان نشأتها	٩٢
رابعاً: اختلاف الآراء حول إخوان الصفاء	٩٥

الموضوع	الصفحة
(أ) نسبتهم إلى الإسماعيلية	٩٥
(ب) جماعة البصرة الفلسفية	٩٩
خامساً: الهدف من تكوين جماعة إخوان الصفاء وهل كانت لهم غاية سياسية ١٠٧	
سادساً: العلاقة بين إخوان الصفاء والإسماعيلية	١١٢

الباب الثاني

الأسس الفلسفية للتربية عند إخوان الصفاء

الفصل الثالث : الله الكون والإنسان	١٣٣
أولاً: الله	١٣٥
• وجود الله والأدلة عليه	١٣٩
• ذات الله وصفاته	١٤١
• أفعال العباد	١٤٤
ثانياً: الكون	١٤٩
• الله مبدع العالم	١٥٢
• حدوث العالم	١٥٤
• الموجودات ومراتبها	١٥٥
ثالثاً: الإنسان	١٦١
• مصدر النفس الإنسانية وكيفية هبوطها	١٦٣
• وحدة النفس الإنسانية وتعدد قواها ووظائفها	١٧٣
• خلود النفس والوسيلة إليه	١٧٥
الفصل الرابع : الأخلاق والمعرفة	١٨١
أولاً: الأخلاق	١٨٣
• محددات السلوك الإنساني	١٨٦
• ماهية الخلق	١٨٩
• العوامل المؤثرة في تكوين الأخلاق وتشكيلها	١٩٣
• السعادة والوسيلة إليها	١٩٧

الموضوع	الصفحة
● خصال الإنسان الفاضل	١٩٩.....
● نزعة الإخوان إلى الزهد والهدف منها	٢٠٢.....
ثانياً: المعرفة	٢٠٥.....
● مصدر المعرفة الإلهي	٢٠٩.....
● الحواس كوسيلة من وسائل المعرفة	٢١٢.....
● وسائل المعرفة الحسية	٢١٤.....
● وسائل المعرفة العقلية	٢١٧.....
● الحكمة والنبوة في بناء الإخوان المعرفي	٢٢٤.....
الفصل الخامس: المجتمع ونواة دولة الخير	٢٢٧.....
● ملامح المجتمع عند إخوان الصفاء	٢٣١.....
● نواة دولة الخير	٢٤٩.....
● المدينة الفاضلة	٢٥٤.....

الباب الثالث

التربية عند إخوان الصفاء

الفصل السادس: التربية: ماهيتها، أهدافه، أسسها	٢٦٧.....
أولاً: ماهية التربية عند إخوان الصفاء	٢٧٠.....
● العوامل المؤثرة في تربية الإنسان	٢٧٤.....
ثانياً: أهداف التربية	٢٧٩.....
● أهداف التربية في الإسلام	٢٨٠.....
● أهداف التربية عند إخوان الصفاء	٢٨٢.....
ثالثاً: أسس التربية	٢٩١.....
الفصل السابع: المنهج وطرق التدريس	٣٠١.....
أولاً: المنهج	٣٠٣.....
(أ) انقسام العلوم إلى شرعية وفلسفية وأثره على المنهج	
في عصر إخوان الصفاء	٣٠٤.....

الموضوع	الصفحة
● مراحل التعليم في عصر إخوان الصفاء ومنهج كل مرحلة	٣٠٥
(ب) محتوى الرسائل والهدف من تأليفها	٣٠٨
● العلوم وتصنيفها عند إخوان الصفاء	٣١١
● الرسائل كنمهج للتعليم المتخصص	٣١٩
ثانياً: طرق التدريس	٣٤١
● طرق التدريس السائدة في الإسلام حتى عصر إخوان الصفاء	٣٤٢
● طرق التدريس عند إخوان الصفاء	٣٤٥
● أسس عامة في طرق التدريس عند إخوان الصفاء	٣٥٢
الفصل الثامن: المتعلمون والمعلمون	٣٥٧
أولاً: المتعلمون	٣٥٩
● المتعلمون في الإسلام	٣٦٠
● المتعلمون عند إخوان الصفاء	٣٦١
● مراحل النمو، وخصائص كل مرحلة، وعلاقتها بمراتبهم	٣٦٢
● كيفية اختيار المتعلمين	٣٧٣
● صفات المتعلم لعلوم الإخوان وما ينبغي أن يكون عليه	٣٧٦
● الارتباط بين العلم والإيمان والهدف من تحلي المتعلم بهما	٣٨٠
ثانياً: المعلمون	٣٨٣
● المعلمون في الإسلام	٣٨٤
● المعلمون في إطار جماعة إخوان الصفاء	٣٨٥
● الحاجة إلى معلم	٣٨٧
● وظيفة العلماء ومنزلتهم	٣٨٩
● أساليب اختيار المعلم والشروط الواجب توافرها فيه	٣٩١
● طبيعة العلاقة بين المعلم وتلميذه	٣٩٤
الخلاصة	٣٩٧
المصادر	٤١٣
الفهرست	٤٢٩

